يعرف من فضل نوع الانسان من جنس الحيوان بالمنطق

قد طبع شرح فائق يكشف باستار القواعد المنطقية ويرفع منه حجب القوانين العقلية المعروف بشرح سلم العلوم للمحقق الزمن عني

ملا حسن

مرة اخرى مصححه بنائرة النظر وتعمق الفكر العالم النحرير والفاضل الخبير المولوي محمد احسان الله الفرنجي محلي اللكنوي

في المطبع الرفيع المعزي الى المنشي نولكشور الكائن بالسهرور

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين محمد وآله وصحبه اجمعين سبحانه الظاهر انه اسم بمعنى التسبيح وهو منصوب بفعل مضمر وهو سبحت والتسبيح التنزيه وهو التبري عن السوء والتفعيل قد يكون بايجاد الفعل فيه ودفع فعل من الانفعال مثلا كما في قطعته فالقطع وهو مستحيل في جنابه تعالى وقد يكون باثبات الفعل بالاعتقاد او بالقول او بالاشارة عن الجوارح وقد يكون بدلالة الحال فيشمل التسبيح القهري ايضا والاربعة الاخيرة متحققة في جنابه تعالى فالثلثة الاول منها تختص بذوي العقول من المسبحين والاخيرة يشمل الكل ثم للتسبيح شبه بالمركبات الخارجية من

17943

الحقائق المتاصلة فيستدعى عللا اربعا فالمسبح هو العلة الفاعلية
والقول هو المحل والحال والاعتقاد كالعلة المادية وتخصيصاتها العارضة
لها من اظهار التبرى عن كل سوء بمنزلة العلة الصورية وغايتها انعكاس
اشعة التنزه الى المنزهين بالكسر فان المنزه بالفتح لا ينزه من تنزيههم
بل هم ينزهون به وهكذا حال الحمد والصلوة ما اعظم شانه حال
من ضمير سبحانه بتقدير القول اي مقولا في حقه ما اعظم شانه
لا يخفى ان هذا القول بظاهره يحتمل ان يكون حالا من الشان او ضميره
اعنى المتصل به الراجع الى الله سبحانه وعلى الاول يكون الظاهر
من الحد حد الوقف المحدود عنده اي شانه تعالى لا يقف عند حد
لا يتجاوزه وعلى الثاني يكون الظاهر من الحد اما الطرف كالنقطة للخط والخط
للسطح والسطح للجسم فيكون معنى الكلام انه سبحانه وتعالى ليس
له طرف ونهاية لخروجه تعالى عن الكميات والمتكممات واما الحد
بمعنى المعرف المركب من الاجزاء الحقيقية كما يشعر به قوله في الحاشية
لانه بسيط ذهنا وخارجا وبيانه على وجه التحقيق بحيث لا يمازجه سفسطة و
هو المغالطة من جانب الحكيم على ما ادى اليه نظري هو ان الاجزاء الحقيقية
للشيء ما يدخل في قوام حقيقته اي ما يدخل في ذاته ولا شك ان الذات
محفوظة في كلا نحوي الوجود الذهني والخارجي بناء على حصول

الاشياء بها بانفسها في الذهن كما هو التحقيق فالاجزاء الداخلة حقيقة
في ذات الشيء تكون محفوظة في كلا نحوي الوجود وح يثبت التلازم بالبرهان
بين الاجزاء الحقيقية الخارجية والذهنية ومع قطع النظر عن القول
بحصول الاشياء في الذهن بانفسها نقول على تقدير القول بالمثال
في الذهن ايضا ان الاجزاء الحقيقية ما يكون داخلا في نفس قوامها
فاذا كان قوامها في الخارج فقط فاجزاؤها الحقيقية اي الاجزاء الخارجية
فقط واما الاجزاء للمثال للشيء فليست اجزاء الشيء بل للامر المباين
له وبالجملة ان التحديد المراد ههنا هو التحديد بالاجزاء الحقيقية وهي
عين الاجزاء الخارجية او مستلزمة لها وعلى التقديرين يلزم من نفي
الاجزاء الخارجية نفي التحديد الحقيقي المراد ههنا وبيان نفيها على
وجه التحقيق ان الواجب تعالى وتقدس لو كان له اجزاء خارجية
فتكون تلك الاجزاء علة له تعالى ضرورة كون وجودات الاجزاء علة لوجود
الكل وح يكون الكل معلولا متاخرا عن علله فهذا التاخر اما التاخر الذاتي
فقط او مع الزماني على الاول يثبت الحدوث الذاتي وعلى الثاني
الحدوث الزماني وكلا نحوي الحدوث مختصان بالممكن فيكون الواجب
ممكنا على تقدير القول بالاجزاء الحقيقية والتحديد الحقيقي وح ثبت
المطلوب بالبرهان القطعي ولم يكن لقول من قال ان الدليل يقتضي

لبطلان الاجزاء الخارجية دون الذهنية سبيل الى هدم اساس المطلوب
وبعبارة اخرى لك ان تقول فى بيان المطلوب ان الواجب تعالى لو كانت
له اجزاء يكون بحسب ذاته محتاجا الى نفس ذوات تلك الاجزاء وبحسب وجوده
يكون محتاجا الى وجود الاجزاء كما هو شان الذات والذاتى ومبناه على وجه
التحقيق فى بعض الحواشى فيكون الواجب تعالى بحسب نفس ذاته عاريا عن
الوجود فان المحتاج الى شئ آخر ولو كان جزءا يكون فاقدا لما هو صفة المحتاج
فيه وفقدان الوجود هو العدم فيكون الواجب تعالى بالنظر الى
ذاته معدوما وهذا ينافى معنى الوجوب الذاتى فانه عبارة عما لا يقبل العدم
لذاته تعالى وقد يستدل على المطلوب بان الواجب تعالى لو كان له اجزاء
فاما ان يكون تلك الاجزاء ممكنات فيلزم من رفعها بحسب الذات
رفع الواجب كذلك فلا يكون الواجب واجبا او ممتنعات وظاهر البطلان
ضرورة ان امتناع الاجزاء يستلزم امتناع الكل او واجبات فيلزم تعدد
الواجب وايضا يلزم ان لا يكون الواجب تعالى حقيقة محصلة بل امرا
اعتباريا فان الواجبات لا يعقل بينها علاقة الافتقار والاصارت
ممكنة والتركيب الحقيقى لا يعقل بدون الافتقار وهذا البيان وان
يقنع به الناظر لكن لا يفحم المناظر فان تعدد الواجب تعالى باطل
فى نفس الامر بدليل شرعى وبيان عقلى خارج عن القول المتوسط كالمعقول

العرفاء فانهم يعلمون ذلك بالعقول النيابية في خلواتهم ومراقباتهم وصفاء اذهانهم
ولكن لم يقم عليه برهان قوي بعد في عالم العقول المتوسطة اعني كلاما فيها
وكذا القول بجبر التركيب الحقيقي في الافتقار بين الاجزاء غير مسلم
بل يجوز ان يكون بينها علاقة خاصة في نفس الامر مجهولة الكنه بها يخرج
عن الاعتبارية بمعنى الاختراع والانتزاع فقط بل الحق ان المجموعات
المركبة من الاجسام المتباينة في الوضع كالحجر مثلا ليس لها وجودات
خارجية سوى وجودات الاجزاء بمعنى كل واحد واحد من الاجزاء واحكام المجموعات
تغاير في نفس الامر لاحكام الاجزاء متغايرة في الواقع ولا تفتقر تلك
الوجودات والاحكام الى اختراع المخترع واعتبار المعتبر فلو كان وجود الواجب
تعالى كذلك لا يلزم الاستحالة على طريق العقل المتوسط وان كان
الامر على خلاف ذلك على لسان الشرع والعقول القدسية
للعرفاء فلا بد لاقامة البرهان المقنع للناظر والناظر المنصف من البيان
الذي ذكره اولا ثم من الافادات ههنا لابطال الاجزاء التحليلية المقدارية
وغيرها من الامور الانتزاعية المختصة اعني سموها الاجزاء على سبيل
المسامحة عبارات واهية فانه لا دخل له لاثبات المطلوب فان كلام
المصنف ههنا دائر على التحقيق دون المسامحة والتخييل على ان تلك
الاجزاء انما تبطل لو بطل كونه تعالى جسما بالبرهان ولما يبطل بل

انما بطل ذلك بلسان الشرع وفي عالم النظر مباحثات اشبه واحرى
بهذا في الاجزاء المقدارية واما غيرها فانما يبطل لو بطل كون امر واحد
بسيط في الخارج بحسب ذاته منشأ لانتزاع امور متكثرة وهو خلاف
الواقع كما بينا في مقام آخر ولا يسعه هذا المقام ولا يتصور على
صيغة المجهول اي لا يتصور بالكنه وبكنهه اما الاول فقد ظهر بطلانه
بما مر من ابطال الاجزاء الحقيقية فان العلم بالكنه انما يكون بها
واما الثاني فلان الوجود الخاص للواجب وتشخصه عين ذاته تعالى و
من البين ان التشخص الخارجي آب من ان يكون المتشخص به من
حيث هو كذلك حاصلا في ذهن من الاذهان سيما اذا كان الشخص
واجبا لذاته فان الواجب بالذات يكون غنيا بالذات عن
الجاعل فلو حصل ذاته تعالى في الذهن يكون متشخصا به فهذا التشخص
اما يكون هو التشخص الخارجي بعينه فيلزم الاحتياج الى المحل فيحتاج
الى العلة الجاعلة او يكون مغايرا له فيلزم ان يكون للشخص
الواحد تشخصان وهو باطل فان قلت لا استحالة اذا كان احدهما
خارجيا والآخر ذهنيا وانما يلزم الاستحالة لو كانا من جنس واحد قلت
التشخص اسم لعبارة عما يفيد الامتياز للمعروض من حيث انه معروض
عن جميع ما عداه سواء كان كليا او جزئيا خارجيا او ذهنيا فاذا

حصل للتشخص الخارجي بسبب التشخص الخارجي امتياز عن جميع ما عداه
فالتشخص الذهني له اما ان لا يفيد الامتياز فليس بتشخص او يفيد الامتياز
عما عداه فيلزم تحصيل الحاصل وهو محال وحينئذ لظهر فساد
ما زعم المحقق من ان كون الواجب لذاته بحسب وجوده وتشخصه الخارجي
واجبا بالذات ويكون بحسب التشخص الذهني ممكنا بالذات ثم تعدد
التشخصات الذهنية او الخارجية او المختلطة من القبيلتين انما يحصل
للطبائع الكلية فيحصل لها الامتياز في ضمن شخص بواسطة تشخصه عن جميع
ما عداه ويحصل الامتياز الآخر كذلك في ضمن شخص آخر فهذا
الامتياز للاشخاص بالذات وللطبائع بالعرض فان ثبتت بهذا
البيان نفي سبيل حصول الاشخاص الخارجية في الاذهان بكنهه
سبيل العلم بها قلت سبيل العلم فيها اما بالخواص المختصة او
بحصول طبائعها الكلية في الذهن مع حصول تشخص ذهني لها مماثل
للتشخص الخارجي وحينئذ يكون التشخص الذهني المماثل في الحقيقة
الخارجي كاشفا له فيستحفظ سبيل حصول الاشياء بانفسها سوى بماهياتها
الكلية بقدر الامكان وبقي مطالبة البرهان على ان وجود الواجب
وتشخصه عين ذاته وبيانه ان التشخص الخاص والوجود كذلك لو لم يكن عينا له
تعالى لكان اما جزءا او زائدا والاول باطل لما مر بيانا والثاني

ایضا باطل فان الزائد یتاتی فیه احتمالات ثلثة اما ان یکون قائما بنفسه او
مستترا قائما بغیره او منفصلا والانفصال ظاهر البطلان فان الوجود والتشخص
کلیهما محمولان علی الواجب تعالی والمنفصل لایحمل اصلا والقیام
یستلزم احتیاج القائم الی ما قام به والاحتیاج ملازم للامکان
والممکن یستلزم العلة فوجود الواجب یستلزم ان یکون له علة و
لایکون غیره تعالی والا لم یکن الواجب واجبا ولایکون العلة نفس
ذات الواجب من حیث هی هی فان العلة من خواص الوجود فالوجود
الذی بحسبه یکون علة لوجوده اما ان یکون عین الوجود المعلول
فیلزم الدور او غیره فیلزم التسلسل هذا اذا قرئ لایتصور علی
صیغة المجهول ولو قرئ علی صیغة المعلوم یکون المراد به ان علمه تعالی
لیس بحصول الصورة والارتسام کما ذهب الیه ارسطو والشیخان
ولاینکشف الغطاء عن وجه المقصود ما لم یذکر مسئلة علم الواجب
التی هی من مهمات المسائل قد تحیرت فیه الافهام ولم یات احدهما
یتعلق بقلب الاذکیاء وانی مع اعتراف عجزی فی کل باب نذکر بتوفیق
الله تعالی وتائیده ما ینشط به الاذهان الصافیة ویمیل الیه الافهام
الفائقة ولکن لعزازة المقام وضیقه لانذکر الا امرا صغیرا و زیادة
مختصرا صحیحا موصلا الی المقصود فنقول ان الاقسام العقلیة فی علم

عالم بذاته وصفاته والممکنات من ذاته وذاته کالصورة العلمية مبدأ الانکشاف جمیع ما سواه لایعزب عنه مثقال ذرة فی السماء ولا فی الارض وهو بعلمه خبیر بصیر

9

الواجب تعالى بالممكنات خمسة والمذاهب المعتدة الواقعة فيه عشرة
فنبطل الباطل منها ونحق الحق ونكشف عن ذيلها المقصود [illegible] اما الاحتمالات
العقلية الخمسة فهي ان علمه تعالى بالممكنات اما ان يكون عين ذاته تعالى
او جزءه او قائما منضما اليه او منتزعا عنه تعالى او امرا منفصلا عنه
تعالى والاحتمالات الاربعة الآخرة باطلة فيثبت الاول اما الاول فمذهب
فلما مر من بطلان الجزء تعالى واما الثاني فلما [illegible] الى [illegible] وهو ان
الانضمامات يجب ان تكون بحسب عدد المعلومات فان علم زيد على وجه
التفصيل غير علم عمرو وكذلك كما تشهد به الضرورة والمعلومات غير
متناهية فالعلم ايضا كذلك والمعلومات الغير المتناهية مستقبلة كانت
او ماضية عند الحكيم مترتبة ترتبا زمانيا او طبعيا بالذات في
سلسلة المعدات فيكون علومها مترتبة بالعرض بحيث يتعين الاول
وهو علم يتعلق بالحادث اليومي والثاني وهو علم يتعلق بالحادث بالغد
وهكذا الى غير النهاية والتسلسل في الامور الغير المتناهية الموجودة
بالفعل المترتبة ولو بالترتب العرضي بحيث يتعين الاول والثاني والثالث
الى غير ذلك باطل بالتطبيق والتضايف وايضا يكون الامر المنضم ح
اول المعلولات وقد تقرر في مداركهم انه يكون اقوى في الممكنات
وهو اضعف فانه ح يكون عرضا قائما بالمحل والاعراض اضعف وجودا

١٠

سيما اذا كانت صورا مستندة فان الوجود الذهني اضعف من
الخارجي مطلقا وايضا صدور تلك الشعبات منه تعالى الا ان يكون
بالاضطرار او بالاختيار والاول باطل والثاني يوجب سبق العلم بها فاما
ان ينتهي الى الذات فيحصل المطلوب او لا فيلزم التسلسل المستحيل
من جهة اخرى فان قلت لا نسلم استحالة الاضطرار في الصفات
الكمالية قلت التزام الدخول في هذه الورطة الظلماء مع امكان
الخلاص عنها بوجه ادق واحسن كما سياتي ترجيح المرجوح واما
الاحتمال الثالث منها فلان كون الامر الانتزاعي منشأ
للانكشاف اما ان يكون بحسب النشأة فيرجع الى احد الشقوق
الباقية او بحسب نفس مفهومه الانتزاعي فلا تحصل له الا بعد الانتزاع
وبعده يصير شعبا للمنتزع بالكسر فيرجع الى الثاني واما
الرابع فلانه يؤدي الى الاستكمال بالمنفصلات فان الصفة
الكمالية له تعالى ولا يجوز العقل عليه وكذا يلزم الاضطرار
ان لم يسبقها علم وان سبقها يرجع الى باقي الاحتمالات وايضا
يلزم نسبة الجهل الى جنابه تعالى في مرتبة تقرر ذاته وصفاته
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وايضا تلك العلوم المنفصلات غير
متناهية لعدم تناهي معلوماته مترتبة لترتبها كما ذكرنا موجودة

بالفعل والا لزم الجهل لانتفاء علم البعض حينئذ وفي هذا الشق الاخير
تحقيق خمسة مذاهب الاول قول افلاطون بان علوم الباري تعالى
بالممكنات صور قائمة بنفسها مجردة عن المادة وهذا المذهب مع بطلانه
بما مر باطل بان الصور بعضها اعراض وهي طبيعة ناعتية لا يجوز ان تقوم بنفسها
اقول في وجه انقضى عنه ان مراده بالقائم بنفسها ان لا تقوم بالعالم بها
وحينئذ يجوز ان يكون صور الاعراض كالسواد والبياض مثلا
قائمة بالمحال كالاجسام مثلا غير قائمة بالباري تعالى فان قلت علم السواد
بدون الجسم ممكن قلت لعله لا يمكن في علم الباري تعالى
لامر لا يعلمه الا هو كما لا يمكن وجود السواد في الخارج بدون الجسم لامر
يعلمه الممكن ايضا والثاني قول اكثر المشائين من وجود الممكنات
الموجودة في الدهر المعبر عنه بالواقع من غير تقدم وتاخر
فالممكنات الموجودة في الدهر الحاضرة عنده تعالى هو العلم بها و
فيه انه لا يشمل العلم بالممتنعات والممكنات المعدومة ازلا وابدا
فانها لا وجود لها في الدهر اصلا الا ان يقال بالتوزيع بان يكون علم
البعض بالوجود الدهري والبعض الاخر بطريق اخر وفيه ما فيه
وهذا المذهب مع ما مر باطل بالنعتية الدهرية باجراء براهين التسلسل
فيه لوجود الامور الغير المتناهية بالفعل كما هو المقرر عندهم

من ان الماضيات والمستقبلات كلها موجودة في الدهر المعبر عنه بالواقع
بالفعل لا وجود للترتيب فيها كما ذكرت في شق الانضمام آنفا ولا أين المعدومات
فيها ترتيب طبعي في الدهر وفي المتصلات كالحركة والزمان الغير المتناهيين
يكفي الاتصال للترتيب ولا يحتاج الى ترتيب آخر كما في الخط والسطح ولابطال
المعية الدهرية لنا بيانات أخرى عريضة لا يتحملها المقام والثالث قول بعضهم
من ان صور الاشياء كلها حاصلة في العقل الاول وهو مع الصور
كلها حاضر عند الباري تعالى فالعقل الاول مع الصور علم حقيقي للباري
تعالى اقول يرد عليه مع ما مر ان يكون علم الباري تعالى بالممكنات بعد علم العقل
الاول فان الصور الحاصلة فيه بعده والعقل بعد الباري تعالى وهو كما ترى
والرابع قول المعتزلة من ان المعدومات الممكنة ثابتة في عالم الواقع
غير موجودة فيه وهي العلم للباري تعالى وفيه بعد ما اورد
سابقا ومن ظاهر فان الثبوت هو الوجود ولو اريد به معنى آخر
فلا يعني بالمقصود والخامس قول صاحب الاشراق بان
الباري تعالى يعلم الاشياء بالاشراق النوري فجملة الاشياء معلومة
له بذلك الاشراق وفي نقل مذهبه لهم تلفقات عجيبة كثيرة تنشط به
الآذان دون الاذهان وبعد تعمق النظر في تلك الالفاظ لا يلتحق بمذهب
آخر وبالجملة سائر المذاهب المذكورة في هذا الباب وفي الاحتمال الرابع

بعض الممكنات الموجودة في الدهر عنده تعالى او ثبوتها مع عدم وجودها فهو مذهب المعتزلة واستلزامها التي هي مع امتناع الشرور فيما يرجع الى مذهب القائلين بان

۱۳

اعنی کون علمه تعالی انتزاعیا تحقق مذهب المتکلمین القائلین بان علمه تعالی
صفة بسیطة ذات اضافة فمناط کشف کل واحد واحد من الممکنات اضافة
خاصة وهی معنی انتزاعی ویرد علیه ما مر فی ذلک الاحتمال من ارتکاب
الجلی من النظر واما بحسب الدقیق من النظر فیرد علیهم بعض ما یرد علی الشق
الانضمامی کما اوضحنا فی بعض الحواشی وفی الاحتمال الثالث یعنی
شق الانضمام تحقق مذهب ارسطو والشیخین ابی علی وابی نصر القائلین
بارتسام الصور فی ذاته تعالی ویرد علیه ما مر فی ذلک الاحتمال
ایضا وفی الشق الثانی لم تحقق مذهب لبقی الشق الاول سالما عن
المناقشات وتحقق فیه مذاهب ثلثة الاول مذهب الصوفیة الصافیة
وبیانه علی وجه الاجمال انه لیس فی عالم الکون الا ذات واحدة
بسیطة وهی الوجود ولیست بکلیة بمعنی القابل للتکثر حقیقة ولا جزئیة
بمعنی ان لا تقبل التکثر اصلا بل تلک الذات تتطور بتطورات
اعتباریة انتزاعیة واقعیة فهی بذاتها منشاء لانتزاع
التعینات الغیر المتناهیة وترتب الآثار والاحکام المختلفة علی
تلک التعینات الواقعیة المنتزعة عن الذات الواحدة فالتعین
بکل تعین هو الممکن والمعری عنه هو الواجب فعلمه تعالی انما هو
فی علم الذات اذ ذاته لیست مغایرة للممکنات بالذات بل بالاعتبار

الواقعي وليس مشيد بيانه ههنا على التفصيل والثاني مذهب فرفوريوس
قائل باتحاد العاقل والمعقول في علم الواجب تعالى بالممكنات وهذا
بالحقيقة راجع الى مذهب الصوفية وهذا طور وراء طور العقل المتوسط
خارج عن البحث بالنظر والفكر بقي مذهب ثالث في هذا الشق وهو ان
يكون ذات الباري تعالى مع تباين حقيقته مع الممكنات كاشفة لها
انكشافا تفصيليا والقائلون به المتأخرون من الحكماء وهذا هو الحق
عندي بحسب النظر الدقيق وتحقيق مذهبهم ان ذات الباري تعالى
متباينة بالذات لذوات الممكنات لكن لها خصوصية خاصة مع
كل واحد واحد منها وتلك الخصوصية تكون كاشفة له كشفا تفصيليا
ولذا كان هذا العلم صفة الكمال وان كان الكشف اجماليا لما علما
تاما واثباته هذا العلم بالاجمالي لانه كما يكون في صورة العلم
الاجمالي للممكنات امر واحد منشأ لانكشاف الكثير كذلك يكون
في علم الباري تعالى الاجمالي ذات واحدة منشأ لانكشاف
الكثيرين ولكن بين الكشفين بون بعيد اذ في الاول كشف ناقص
اجمالي وفي الثاني كشف تام تفصيلي فان قلت مع تباين ذات
الكاشف والمكشوف كيف يتصور الكشف فانه انما يتحقق بعد
الاتحاد واما كيف يتصور التمايز في الكشف بين الممكنات مع

اتحاد ذوات الكاشف قلت تصور الكشف مع كون الكاشف مباينا
للمكشوف اذا كان للاول خصوصية مع الثاني وانما يمتنع ذلك فيما ليس له
خصوصية اصلا بل الخصوصية قد يزيد على الاتحاد في حق الكشف ثم بالنظر
الى تمايز الخصوصيات يحصل تمايز العلوم فان قلت لا يخلو اما ان
يكون تلك الخصوصيات انضمامية فترجع الى شق الانضمام او انتزاعية
فترجع الى شق الانتزاع وقد ابطلنا الشقين فيما مر قلت نختار
كونها انتزاعية ولكن ليس مناط الكشف على هذه المفهومات الانتزاعية
بل على منشاءها وهو ذات واحدة بسيطة ويجوز ان يكون ذات
واحدة منشاء لانتزاع امور كثيرة مختلفة الآثار والاحكام كما يشاهد
في الكرة فانها تكون منشاء لانتزاع المنطقة والدوائر الصغار
والاقطاب والمحاور مع كونها متمائزة في الآثار كذلك يكون ذات
الواجب تعالى بمنشاء لانتزاع خصوصيات مختلفة متمائزة الاحكام
والآثار وهي العلوم المتمائزة وحينئذ لا غبار في هذا المذهب الا يكون علم
الباري تعالى على هذا الطور بحصول الصورة فيتم قول المصنف ولا يتصور
على صيغة العلوم ولعل تنقيح هذا المطلب الشريف بهذا النمط النفيس لا يوجد
في مطاوي الكتب الكبار فضلا عن الصغار فانظر بعين العقل الصائب
ولا تكن من المسرعين في الرد والقبول حتى تجلى لك حقيقة الحال لا شيخ

بالمعروف والمجهول اي لم يلد ولم يولد اما الثاني فظاهر فانه يستلزم الامكان
واما الاول فلان الوالد غير مستعمل في العرف واللغة في السبب
فقط بل في اخراج المثل من البطن والله سبحانه وتعالى
منزه عنهما ولا تغير لا في ذاته هو ظاهر من معنى الوجوب الذاتي ولا شيء في
صفاته فانه قد تقرر في موضعه ان صفاته تجب لذاته تعالى والا لبطل
الكلام بذكر الدلائل المورودة في مقامه تعالى عن الجنس والجهات الخمس
اما ان يراد به مصطلح اهل الميزان فقد ظهر وجه نفيه من السابق من
نفي الاجزاء الحقيقية للواجب فان الجنس الحقيقي يكون جزء حقيقيا البتة
وهو المقصود من النفي هٰهنا ايضا او يراد به المجانس فنفي الشريك
في مقام الحمد له تعالى وقد سمعت من بعض الاساتذة قدس اسرارهم
لفظ الجنس مقام الخمس وهو يناسب الجهات ولكن لم يحصل البراعة والمراد
بالجهات الجهات الستة المشهورة وفيه من البراعة ما لا يخفى جعل الكليات
والجزئيات في الحاشية فيه اشارة الى ان القول بالجعل البسيط
هو الحق كما نطق به القران المجيد انتهى وجه الاشارة ظاهر
حيث ترك المفعول الثاني كما ترك في قوله تعالى جعل الظلمات والنور
فان الجعل البسيط يستدعي المجعول الذي هو المفعول الاول دون المجعول
اليه الذي هو المفعول الثاني واذا وقع الايماء والتصريح من المصنف

في تحقيق الجعل البسيط فوجب علينا تحقيقه وان كان المقام غريباً وبيانه
ان الممكنات اذا خرجت من العدم الى عالم الكون من الجاعل فلا بد له من
تاثير واثر تابع له فالاثر بالذات اما نفس الشيء الموجود في عالم الكون مع
الجاعل سواء كان بسيطا كالعقول والافلاك او من بسائط العناصر
او مركبا كالمركبات وعلى هذا لا يكون تحته الا مجعولا فقط بسيطا او مركبا
دون المجعول اليه او اختلاط مع حيثية الوجود وهذا الاختلاط الذي
فرض اثر الجاعل بالذات لا يكون بنفسه في مرتبة الحكاية فانها بالنسبة
للحاكي فاذا فرضنا عدمه او عدم حكايته يتم الاثر بالضرورة فليس
من شان العاقل ان يقول به بل يكون في مرتبة المحكي عنه اعني
مرتبة اتصاف الماهية بالوجود في نفس الامر وهي هيئة تركيبية
واقعية لا تكون تابعة لاعتبار المعتبر ولذا وقع في كلامهم ان اثر الجاعل
مفاد الهيئة التركيبية الحملية اعني مفاد كون الشيء موجودا والاول
الجعل البسيط القائل به الاشراقية والثاني الجعل المؤلف
القائل به المشائية فهذا تحرير محل النزاع بين الفريقين ونذكر ادلة
استدلال الفريقين ثم نبين ما هو الحق على ما اشار اليه السيد ببيان شاف صاف
عن الكدورات فنقول استدل على المذهب الاول بانه يجب الانتهاء الى الجعل
البسيط فان كلما افترض اثر الجاعل يكون هيئة من الماهيات وفيه وبن ظاهر

فانه مبني على عدم تصور الجعل البسيط والمؤلف اذ به يرتفع النزاع بين الفريقين من اول الامر ويصير نزاعا لفظيا ومنشأ الخلاف بينهما بالحقيقة ان الاثر بالذات اما نفس الماهية مستقلة كانت او غير مستقلة مع قطع النظر عن خلط الوجود وهذا مذهب الاشراقيين ولا يفيد الدليل لهذا المذهب فان الخلط وان سموه هيئة فليس مما هم بصدده او يكون الاثر اختلاط الماهية بالوجود سواء كانت مستقلة كماهية الانسان والفرس او غير مستقلة كالمعاني الحرفية الحاصلة بكنهها في الذهن لطائفة تصورها وليس مناط الخلاف بين الفريقين بالاستقلال وعدمه فانهما تابعان للاعتبارات كما حققه الشارح قدس سره والاثر لا يكون تابعا له كما ذكرنا بل ان المجعول اما نفس الماهية مع قطع النظر عن الخلط بالوجود بالذات ومرتبة الخلط بالتبع او المجعول بالذات الثاني فقط والاول بالتبع فحاصل الخلاف يرجع الى ان الاثر بالذات للجاعل اما مرتبة الطبيعة بلا شرط شيء او المرتبة بشرط شيء وهو الخلط بالوجود فان قلت على هذا لا يتعلق الجعل بالذات بالجزئيات فانها ماهية بشرط شيء وهو خلاف ما قال المص وخلاف مذهب الاشراقية قلت هذا الخلط يتصور في الكليات نظرا الى وجود الطبائع وفي الجزئيات نظرا الى الوجود الخاص وكلا الخلطين يسميان بشرط

١٩

شئ هو الوجود واستدل ايضا على المذهب الاول بان الاثر بالذات
لابد ان يكون امرا عينيا موجودا فى الخارج والوجود امر اعتبارى و
كذا اتصاف الماهية به ايضا امر اعتبارى فلم يبق الا الماهية وفيه
وجوابه ان القدر الضرورى كون المجعول امرا عينيا واما المجعول اليه
فقد يكون امرا اعتباريا واقعيا كما اذا جعلنا الشئ فوق او تحت
فالمجعول امر عينى والمجعول اليه وهو الفوقية والتحتية امر اعتبارى وقد استدل
عليه المدققين بان الماهية من حيث هى اما ان لا تكون ثمرة الجعل
اصلا وهو باطل بالضرورة مع انه خلاف صرائحهم من الحكماء المشائية والاشراقية
واما ان تكون ثمرة الجعل بالتبع فتكون متاخرة عن الماهية الموجودة التى
هى ثمرته بالذات ضرورة تاخر ما بالتبع عما بالذات فتكون الماهية
المطلقة متاخرة عن المخلوطة مع ان الامر على خلاف ذلك واما ان
يكون الماهية ثمرته بالذات وفيه المطلوب وجوابه باختيار الشق الثانى
بان الماهية المطلقة متقدمة على المخلوطة بالذات من حيث هى و
متاخرة فى وصف الجعل ولا مضائقة فى ان يكون الشئ متقدما
على الشئ بحسب الذات ومتاخرا عنه فى الوصف فافهم واستدل
على المذهب الثانى بان الامكان انما يعرض للماهية بالتركيبية فانه عبارة عن
كيفية نسبة الوجود الى الماهية فالاحتياج الى الجاعل ايضا انما يكون من

من جهة الهيئة التركيبية فهي اثر الجاعل وفيه انا لا نسلم ان الامكان لا يعرض
الا للهيئة التركيبية بل انما يعرض للماهية من حيث هي هي فانه عبارة
عن نفس صلاحية الماهية للمعلولية ولو اصطلحتم على المعنى المذكور
في الدليل فلا نسلم ان الامكان علة للاحتياج بل علة الاحتياج ما ذكرنا
على ان المتكلمين يقولون بان علة الاحتياج الى الجاعل ليس الامكان
بالمعنيين المذكورين بل علته الحدوث وفيه ما فيه ولك ان تقول في
تزييف الدليل بانا سلمنا ان الامكان علة للاحتياج الى الجاعل فيجوز
ان يكون الاحتياج فيما يعرضه وهو الهيئة التركيبية في طرفيه
اعني الماهية والوجود على طريق خاص هو ان يكون المتبوع
اعني الماهية محتاجا اليه بالذات واثرا له كذلك والتابع اعني
الوجود والهيئة التركيبية محتاجا اليه بالتبع واثرا له كذلك
فهذا المعنى يقرر الجعل البسيط والدلائل على المذهب الثاني
ضعيفة سخيفة وانما تركها اجدر والحق ما اقول بتوفيق الله تعالى
وتأييده وان كان مستنبطا من كلامهم ويقتضي تمهيد مقدمة اولا
وهي ان الاثر للجاعل بالذات في الماهيات الحقيقية اعني كلامنا
فيها لا بد ان لا يكون تابعا لاعتبار المعتبر ولحاظ اللاحظ فان
الماهيات الحقيقية تخرج من خبر العدم الى بقعة الوجود

بالضرورة سواء فرضنا وجود المعتبر والاعتبار أو عدمهما نفس الأمر
قلنا يكون الاعتباريات اثر الجاعل فباعتبار المنشأ الذي هو
ليس باعتباري واذا تمهد هذا فنقول ان ههنا مسلكين الأول نفي
وجود الكلي الطبعي في الخارج كما هو الحق عندي وسنذكر برهانا قويا
على ذلك في مقامه وهو وان كان مخالفا لجمهور الحكماء لكني في
مقام التحقيق لست من الذين تقلدهم القلائد وعلى هذا التقدير
ليس في عالم الكون الا التشخصات المحضة هي الوجودات الحقيقية
لان التحقيق ان الوجود اما عين التشخص كما هو رأي الفارابي او
مساوق له كما هو رأي غيره ومعنى المساوقة ههنا ان لا يتخلف
احدهما عن الآخر تخلفا زمانيا او ذاتيا فلو كان الوجود عارضا
لها او جزءا او منفصلا لفوتت العينية او المساوقة كما لا يخفى على من
له ادنى تأمل بل لا بد ان يكون عينا فاذا تقررت العينية فعلم
تحقق الهيئة التركيبية بين الشيء ووجوده اللهم الا في الذهن
باعتبار انتزاع معنى الوجود المصدري وانتسابه في الذهن
اليه ومنشأ هذين الأمرين الاعتبار بين نفس تلك التشخصات
في الخارج فهي ثمرة للجاعل بالذات واما الوجود المصدري
وانتسابه الى تلك فهما ثمرتان بالتبع لكونهما اعتباريين

٢٢

٢٣

محضا وهذا المعنى يحقق الجعل البسيط والثاني سبيل وجود الكلي الطبيعي
وهو الحق عندهم وحينئذ اما ان يكون الوجود الخاص والتشخص
عينا للماهية فمع انه باطل لانه يرفع التمايز بين الاشخاص يثبت مطلوبنا
كما ذكرنا آنفا او جزءا لها فمع بطلانه بهذا البيان يويد المطلوب
ايضا فان الجعل المؤلف لا يمكن بين الشيء وذاتياته فاذا
بطل المؤلف ثبت البسيط لعدم خلو الماهية عنهما واما احتمال
انفصال التشخص والوجود فمع انه باطل ايضا فانهما من محمولات
الماهية والمنفصل لا يحمل على ما انفصل عنه وايضا يلزم الترجيح
بلا مرجح في نسبة التشخص الى زيد دون عمرو فانه في جانب
المنسوب اليه لم يكن حينئذ الا الماهية المشتركة بينهما لا تمايز
فيهما اصلا فلو اعتبر تمايز بينهما بالمنفصلات الأخر يلزم التسلسل
او الدور كما لا يخفى على من له ادنى فطانة واما ان لا يعتبر
التمايز بالمنفصلات بل بالمتصلات فيعود الى احد الشقوق
الباقية نقول ان الضرورة شاهدة بان المنفصلات مستقلة في
التحقق لا يكون احدهما تابعة للاخرى تبعية تفضي الى الواسطة
في العروض وان عرض لها التبعية بمعنى الواسطة في الثبوت و ح
يتعدد الجعل بكل منهما بالذات بمعنى نفي الواسطة في العروض فلم يكن

... حقيقة وبالذات كالحركة العارضة لليد وانفتاح فهما ... بالواسطة في الثبوت ١٢ مولانا محمد يوسف رحمه

للجعل المؤلف سبيل ههنا فان الاطراف حينئذ مجعولة بالذات وفي
المؤلف ليس كذلك وهذا البيان الاخير يعم الناظر وان لم يعم الناظم
لكن لا يضر اصل مقصودنا فان هذا الشق من البواطل ايضا
واما الانضمام فهو باطل ايضا فان انضمام شيء الى شيء سيما اذا كان
المنضم امرا شخصيا لا يقبل التكثر كالتشخص والوجود الخاص يخرج
التشخص المنضم اليه بالضرورة فيلزم الدور او التسلسل فان
قلت يجوز ان يكون الانضمام كانضمام الصورة الى المادة
بان يكون للتشخص والوجود الخاص بالنظر الى طبيعتهما تقدم
على الماهية وبالنظر الى الخصوصية المنضمة تاخر قلت لا يمكن تغاير
المرتبتين في التشخص فانه امر خارجي على هذا التقدير متشخص بذاته
فلو كان له تشخص وطبيعة يلزم التسلسل المستحيل بل هو امر متميز بذاته
لا يعقل له مرتبة الطبيعة فاذا لم يكن التشخص منضما لم يكن الوجود
الخاص ايضا كذلك على ان في الوجود الخاص اذا كان الانضمام
كانضمام الصورة الى المادة يلزم الدور صراحة فان الصورة
بنفس طبيعتها كما تفيد الوجود الخاص للمادة تفيد وجود
الطبيعة لها فطبيعة الوجود المأخوذة في الوجود الخاص للماهية
اذا كانت علة للوجود المطلق للماهية يلزم الدور صراحة ولا يعقل

۲۴

تحقق الجعل المؤلف الا على طريق الانضمام فان الطبيعة المأخوذة
مع الوجود حينئذ تكون موجودة في الخارج قابلة لان تكون اثر الجعل
المؤلف كما قررنا واذا بطل شق الانضمام ايضا بطل الجعل المؤلف
فان الوجود حينئذ يكون امرا انتزاعيا منشاء انتزاعه ونسبته نفس
الماهية فالوجود لم يكن ثمرة اثر الجاعل بالذات كما قررنا سابقا
وكذا الاتصاف به فانه ايضا امر اعتباري منشاء انتزاعه نفس الماهية
من حيث هي فان الانتزاع لا يتوقف على لحوق حيثية اخرى
كالاستناد الى الجاعل وغيره فانها لو كانت غيرها لكان منشاء
هي الوجود حقيقة فيجري الكلام فيه فحينئذ لم يكن قابلا للاستناد الى
الجاعل واثر له بالذات الا الماهية من حيث هي اعني نفس الماهية
بلا اعتبار حيثية اخرى وهذا هو الجعل البسيط فهو الحق كما ذكره
المصنف فتامل في هذا التحقيق فانه من النفائس المختصة بهذا الكتاب
الايمان به اي بالله تعالى او بتنزيهه وقيل بالجعل مطلقا او
بالجعل البسيط نعم التصديق في الحاشية فيه اشارة الى ان التصديق
هو المعتبر في الايمان فيما بينه وبين الله تعالى ووجه الاشارة اطلاق
التصديق على الايمان فلو كان الايمان مركبا من التصديق وغيره
لم يطلق عليه حقيقة فان الاجزاء الخارجية للشي لا تكون محمولة

عليه كالبينات على البيت والاعتصام به اي بالله تعالى حبذا التوفيق
سعادة معروف والصلوة والسلام على من بعث بالدليل الذي فيه شفاء
كل عليل فان القرآن المجيد دليل مرشد الى حلاوة عسل الايمان وفيه تشفى
كل واحد عن الامراض الظاهرة والباطنة كما يظهر لمن تفكر في
آيات كلامه المجيد وعلى آله واصحابه الذين هم مقدمات الدين المقدمة
ههنا اما بالمعنى اللغوي او بالمعنى الموقوف عليه وكلا الوجهين يصحان
حجج الهداية واليقين اذ يوصل بهم الى الهداية واليقين اما بعد
فهذه رسالة في صناعة الميزان اي في علم المنطق سميتها بسلم العلوم
هذه التسمية بالنظر الى المقصود من الكتاب فان المنطق وسيلة العلوم
كلها اللهم اجعله بين المتون كالشمس بين النجوم في الضياء
والشهرة فاختصار غيره من المتون عند طلوعه مقدمة
وهي ما يتوقف عليه الشروع في العلم والمراد بالتوقف هو المصحح للدخول
التام والمذكورات فيها كذلك فان الموضوع والحد والغاية
المذكورة فيها مما يتوسل به الى الشروع في العلم ويدفع بها
استحالة طلب المجهول المطلق وطلب العبث وعدم الامتياز بين
المسائل وبالجملة ان الموقوف عليه التام للشروع بمعنى ما لا يمكن
الشروع بدونه انما هو التصديق بفائدة ما والتصور بوجه ما وههنا

قد تحققان في ضمن الفائدة المعتدة بها المذكورة ههنا في المقدمة بحيث
تفيد الامتياز التام وهي الرسم التام وبيان الموضوع وبيان الغاية المذكورة
فيها وكلما هو فرد للموقوف عليه التام بالمعنى المذكور فهو الموقوف
عليه بمعنى المصحح لدخول الفاء كما ترى في تعدد العلل المستقلة
للمعلول الشخصي مثلا كالدعائم للسقف فان الموقوف عليه التام
طبيعتها وخصوصيات تحققها مصححات لدخول الفاء ويمكن حصول
السقف بدون كل واحد منها على الانفراد وهذا توجيه لكون الامور
المذكورة مقدمة للعلم واما كونها مقدمة للكتاب بمعنى ما يذكر قبل
المقاصد لارتباطها به ولنفعه فيها فظاهر وتحتمل ما يحتمل الكتاب
من المعاني الثلثة الالفاظ الدالة على المعاني والمعاني
المعبر بها بالالفاظ ومجموعهما واحتمال النقوش ساقط من البين
لعدم قصد التدوين به والذكر والنفع يتحقق بالذات او بالعرض
في المعاني والالفاظ والمجموع كما لا يخفى على من له ادنى تامل و
المراد ههنا المعنى الاعم فيصح التعريف على كل واحد من الشقوق
العلم التصور فيه اشارة الى الترادف كما في الحاشية الزاهدية او الى ان
المنقسم الى التصور والتصديق هو العلم الحصولي بناء على تعريف
التصور بالحصول وايضا اشارة بعيدة الى تخصيص المنقسم بالحادث

فان الحاصل قد يستعمل في عرفهم مرادف الكاين بمعنى الموجود بعد
العدم هو الحاضر عند المدرك فهذا التعريف فيشمل لجميع انحاء العلوم
من الحضوري والحصولي والعلم الواجب والممكن وعلم الشيء بالكنه
وغيره ولا بد من التخصيص بالحصولي والحادث نظرا الى التقسيم الى
البديهي والنظري والا ليفوت الحصر الظاهر من التقسيم وما قيل
من ان العلم الحصولي الحادث منقسم ومنحصر فيهما فيثبت حكم الانحصار
في مطلق العلم ففيه نظر على ما اقول ان وجود قسم من اقسام مطلق العلم اعني
الحضوري والقديم ينافي الانحصار المقصود من التقسيم الضابط والسر فيه
ان مطلق الطبيعة محل للمتنافيين ولكن لا اثبات في نفس
تلك المرتبة لوجود الجهات المتكثرة فمطلق العلم منحصر في البديهي
والنظري بالنظر الى العلم الحصولي الحادث وغير
منحصر بالنظر الى الحضوري والقديم والمقصود من الحصر
ان لا يوجد قسم آخر من المقسم اصلا ثم قال ذلك القائل في موضع آخر
ان المقسم هو الطبيعة المطلقة دون مطلق الطبيعة فمع انه مناقض
لقوله في هذا المقام يرد ان المقسم بالحقيقة هي الطبيعة من حيث
هي هي ويعبر عنها بمطلق الشيء لا الشيء المطلق اعني الطبيعة من
حيث العموم اذ التقسيم عبارة عن ضم قيود متخالفة

متخالفة الى امر واحد لتحصيل اقسام متباينة والامر الواحد هو المقسم و
هو لا يكون حينئذ اعني وقت الانضمام طبيعة عامة فان الانضمام والتقييد
ينافي العموم بل الانضمام الى الطبيعة من حيث هي هي الباقية مع
الانضمام وهذا ظاهر لمن له حدس صائب الا ترى انا اذا قسمنا الحيوان
الى الانسان والفرس فانما القسم ما تقسم من لفظه والتعبير عنه امرا
آخر ولا نفهم منه الا الطبيعة من حيث هي هي فتامل فانه عين التحقيق
يقنع عليه المناظر ودون المجادل وانا الحق انه من اجلى البديهيات

كالنور والسرور ونعم تحقيقه عسير جدا اختلفوا في العلم فقيل
انه بديهي وقيل نظري ممكن الكسب او متعسره اقول هذا النزاع في غير
موضعه فان العلم اما ان يراد به المعنى المصدري الذي يعبر
عنها بالفارسية بدانستن او نفس مفهوم ما ذكره المصنف من الحاضر عند
المدرك بائي معنى اخذته بديهي اولي يعلمه البله والصبيان لا ينابي
ان يكون محلا لاختلافهم بالبداهة والنظرية واما ان يكون مرادهم
مصداق هذين المفهومين فهو غير متعين بعد ففي الواجب نفس
حقيقته كيف يذهب احد الى انه بديهي وفي الممكن في الحضوري
نفس ذاته كيف يحكم ببداهته وفي الحصولي الصورة الحاصلة
قد تكون بديهيا وقد تكون نظريا كيف يحكم عليها بالبداهة مطلقا او

بالنظرية كذلك ثم في الكل قد قيل في العلم بغير ذاته وصفاته انه من
مقولة الانفعال اعني قبول النفس للصورة اذ هو منشأ الانكشاف
عند البعض وقيل انه من مقولة الاضافة اعني نسبة التعلق بين العالم
والمعلوم فما دام لم يتعين مورد النزاع لا يليق النزاع بشأن العقلاء
ولا يتصور الاشتراك بين المصاديق المذكورة الا في المفهوم المذكور
وهما من البديهيات الاولية كما عرفت فهذا النزاع
باطل من اول الامر ويمكن ان يجعل النزاع لفظيا فمن قال
ببداهته ذهب الى المصدري ومفهوم الحاضر عند المدرك
ومن قال بنظريته ذهب الى المصداق ولا يخفى انه بعيد من
شأن المحصلين هذا كلام على المتنازعين واما على المص فهو انه
لا يفهم ماذا اراد بمرجع الضمير في قوله انه من اجلى البديهيات
اما نفس مفهوم العلم بالمعنى المصدري او نفس مفهوم الحاضر عند
المدرك فكلامه حق لكن قوله لعسر تنقيح حقيقته غير لائم فان
المعاني الانتزاعية حقيقتها ما يحصل في الذهن دون غيره كما
تقرر عندهم وان اراد مصداقه فلم يتعين بعد كما ذكرنا فان
قلت قد تعين مصداق الحاضر عند المدرك عند المص على ما سياتي
من ان العلم حقيقة هو الحالة الادراكية قلت ان الحكم على شيء لم

ثبت بعد لا يليق بشأن العاقل على ان جعله من اجلى البديهيات
مع وقوع الاختلاف الكثير في ذلك بعيد مع ان رجوع الضمير الى
بعض افراد الكلي الذي قصد عمومه بعيد من العبارة والحق ان
معنى كلام المص ان اي العلم بالمعنى المصدري من اجلى البديهيات
من حيث المفهوم كالنور والسرور نعم تنقيح حقيقته اي مصداقه
ومنشاء انتزاعه عسير فان الحقيقة قد تطلق على المصداق و
الافراد الغير والاشبهة في تعسره اما في الواجب فقد عرفت
ان مصداق هذا المفهوم نفس ذات الواجب وقيل زوائد الممكنات
وقيل الصورة القائمة بالباري تعالى على الامر التفصيل فقد
عرفت حال تعسره واما في الممكن فقيل الصورة الحاصلة وقيل
قبول النفس لتلك الصورة وقيل التعلق بين العالم والمعلوم وعلى
تقدير الصورة الحاصلة اما ان يكون حصول نفس المعلوم او مثاله ولم
ينقح بعد قال المص في الحاشية المتعلقة على قوله في المتن كالنور
والسرور الاول من الحسيات والثاني من الوجدانيات الظاهر
التنظير ويمكن ان يجعل اشارة الى ما هو المشهور في هذا المقام
وهو ان يقال المعنى كالعلم بالنور والسرور وهذا علم خاص
بديهي وبداهة الخاص يستلزم بداهة العالم ويرد عليه النقصان

المشهور ان منع كون العام ذاتيا وكون الخاص مدركا بالكنه ولي
من عند نفسي طريق ذوقي لدفع هذين المنعين ولكن خوف
المجادلين لا يرخص الى ذكره انتهى اقول على ما قررنا من بيان
مراد المصنف يكون الطريق الذوقي له واضحا عند المصنف
من ان الضمير في قوله والحق انه الخ راجع الى العلم بالمعنى المصدري
فان علم النور والسرور حصتان خاصتان للعلم بالمعنى المصدري
المطلق ولا شك ان بداهة الحصة الخاصة من المعنى المصدري
الانتزاعي يستلزم بداهة مطلقه بكنهه فان الحصة امر انتزاعي حاصل
في الذهن بكنهها فان كنه الانتزاعي ما هو حاصل في الذهن والمطلق
جزء خارجي اي تفصيلي فيكون حاصلا بكنهه ايضا وحينئذ يندفع
المنعان المشهوران بلا كلفة وحينئذ لا يرد عليه ما اورد بان
الكلام في مفهوم المقيد البديهي اعني العلم بالنور مثلا
لا يجدي نفعا اذ لا يورث بداهة حقيقة العلم بالكنه اذ يكفيه
تصوره بوجه اجمالي وذلك لان كلام المصنف لم يكن في العلم
بالكنه المصطلح بمعنى ان يكون ذاتيات الشيء مرتسمة له بل في العلم
بكنهه اعني حصول نفس الشيء وهو حاصل في المعنى المصدري
للعلم المطلق اذ التصور ها الحصة الخاصة منه فان المطلق المذكور يكون
جزء تفصيليا منه فلا يمكن تصور كنه المقيد بدون تصور كنه

بالنظرية كذلك ثم في الكن قد قيل في العلم بغير ذاته وصفاته انه من
مقولة الانفعال اعني قبول النفس للصورة او منشأ الانكشاف
عند البعض وقيل انه من مقولة الاضافة اعني نسبة التعلق بين العالم
والمعلوم فما دام لم يتعين مورد النزاع لا يليق النزاع بشان العقلاء
ولا يتصور الاشتراك بين المصاديق المذكورة الا في المفهوم
وهو من البديهيات الاولية كما عرفت فهذا النزاع
باطل من اول الامر ويمكن ان يجعل النزاع لفظيا فمن قال
بداهته ذهب الى المصدري ومفهوم الحاضر عند المدرك
ومن قال بنظريته ذهب الى المصداق ولا يخفى انه بعيد من
شان المحصلين هذا كلام على المتنازعين واما على المص فهو انه
لا يفهم ماذا اراد بمرجع الضمير في قوله انه من اجلى البديهيات
اما نفس مفهوم العلم بالمعنى المصدري او نفس مفهوم الحاضر عند
المدرك وكلاهما حق لكن قوله العلم تنقيح حقيقته عسير لا يلائم فان
المعاني الانتزاعية حقيقتها ما يحصل في الذهن دون غيره كما
تقرر عندهم وان اراد مصداقه فلم يتعين بعد كما ذكرنا فان
قلت قد تعين مصداق الحاضر عند المدرك عند المص على ما سياتي
من ان العلم حقيقة هو الحالة الادراكية قلت ان الحكم على ما لم

انها ليست من جنس العلوم بمعنى منشاء الانكشاف مطلقاً فهو باطل
ضرورة انه بعد التصديق سيما اليقين يحصل للذهن نور به تجلي الامر
الواقعي يقال له بالفارسية براليش وله اسم في كل لغة فكيف
يخرج من جنس الادراك بل التحقيق ان اقوى مراتب الانكشاف
اليقين ثم الجهل المركب ثم التقليد ثم الظن والعلوم التصورية
من اضعف مدارج العلوم ثم العلم الحضوري الذي جعله بعضهم اعلم
الحقيقة فان فيه ليس قوة الكشف الاترى ان النفس مع
كمال شعورها عندها لا تعلمها كما تعلم الاشياء الاخر فلا تعلم انها
بسيطة او مركبة جوهر او عرض فلو كان لها كشف فتعلم
نفسها كما تعلم غيرها بالجوهرية والعرضية والبساطة والتركيب
فهذا اضعف مدارج العلوم كما ان اليقين اقويها فمخالفتهم
لجماهير الحكماء بغير دليل وبداهته تمجها العقل السليم والفهم المستقيم
الا ان يقال مراده من الادراك حصول الصورة بمعنى الصورة
الحاصلة ولاشك ان الاذعان ليس بصورة حاصلة للشيء
وان كان منشاء الانكشاف فان الصورة عبارة عن الشيء
الحاصل في الذهن من الخارج بعد حذف المشخصات وتجردها
عن المادة تجردا تاما او ناقصا والاذعان من الكيفيات النفسانية

الناشئة فيها ثم هذا الاخير المختار فقال هو الحاضر
عند المدرك واخذ لفظ الصورة في التعريف والاقتصور
بان خرج هذا ليشمل مالم يكن فيه نسبة تامة خبرية سواء لم يكن فيه
نسبة اصلا او كانت ولم تكن خبرية وما يكون فيه تلك ولم
يكن فيه الاذعان كما في صورة التخييل والشك والوهم وهما
نوعان متباينان من الادراك ضرورة هذا الكلام يفيد فائدتين
الاولى ان التصديق كيفية ادراكية والثانية ان التصور
والتصديق نوعان متباينان والمصنف احال كليهما الى الضرورة
وبيان الاول قد مر منا آنفا وقد يستدل على الثاني في المشهور
بان لكل واحد من ماهية التصور والتصديق لوازم خاصة منافية
للوازم اخرى وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا
يلزم اجتماع المتنافيين وفيه منع مشهور ايضا بان اللوازم
يجوز ان تكون لوازم الصنف في الملزومات يجوز ان تكون متباينة
صنفا اقول من المصنف وزيادات ان التصديق بماهيته
ايا ما كانت ماهية يستلزم ان يتعلق بمتعلق يلزم ان يكون
النسبة الخبرية معتبرة فيه والتصور من حيث ماهية لا يستلزم
ذلك فلا يشتبه في تنافي اللوازم وكذا في كونها لوازم

٣٥

الماهية فثبت المطلوب بلا كلفة ودرك الماهية الخارجية بكنهها يجوز ان يكون
من المستحيلات وانما سبيل اثبات تباينها بدرك تنافي لوازمها
بالضرورة او بالبرهان وهذا الطريق موجود ههنا ايضا
بالضرورة لا يقال هذا يؤل الى دعوى الضرورة فليكتف به اولا
لانا نقول هذا دعوى الضرورة في المقدمات فلا يستلزم ضرورة
المطلوب نعم لا حجر في التصور فيتعلق بكل شيء حتى بنفسه ونقيضه
وكنه الواجب فان المراد بالتصور مطلقه الشامل للانحاء
الاربعة بالتصور بالوجه والكنه وبوجهه وبكنهه واما التصور المقيد
بعدم الحكم وعدم اعتباره فهو ايضا قد يعرض لنفسه ولنقيضه
كما لا يخفى على المتامل وههنا اسئلة في مقام اثبات التباين
النوعي بين التصور والتصديق وتعلق التصور بكل شيء بانضمام
بعض المقدمات اليه شك مشهور وهو ان العلم والمعلوم
متحدان بالذات فاذا تصورنا التصديق فهما واحد
وقد سلمتم انهما متخالفان حقيقة في الحاشية اعلم ان مدار
هذه الشبهة على ثلث مقدمات تلقيها المحققون بالقبول الاولى
ان العلم والمعلوم متحدان بالذات والثانية ان التصور والتصديق
حقيقتان مختلفتان والثالثة ان التصور يتعلق بكل شيء اقول

وبالله التوفيق ليس الامر كما زعم المصنف فان اتحاد العلم والمعلوم

بالذات لا يفهم ما ذا اراد به اما ان يراد به بالمقصد لصورة فهذا باطل

كما ترى في علم الشئ بالوجه واما ان يراد بالمعلوم الشئ من حيث هو والعلم

مرتبة قيامه فهذه المقدمة تتاتى على القول بحصول الاشباح ايضا

فلا بد ههنا من مقدمة رابعة اعنى القول بحصول الاشياء بانفسها

في الذهن ولم يكف المقدمات الثلث المذكورة في الحاشية

فانا اذا تصورنا التصديق او المصدق به لا يلزم على تقدير

حصول الاشياء باشباحها محال اصلا فان شبح التصديق

والمصدق به مغائر لهما بالذات وان اتحد مع معلومه

بالذات اعني نفس الشبح مع قطع النظر عن القيام ثم قال

في الحاشية ثم اعلم انه قد تقرر الشبهة باعتبار نفس التصديق

وحينئذ فالجواب ان التعلق بكل شئ لا يستلزم التعلق

بكل وجه فيجوز ان يمتنع تعلقه بحقيقة التصديق وكنهه ويجوز

التعلق باعتبار وجهه ورسمه الا ترى ان حقيقة الواجب

تعالى ممتنع تصورها بالكنه وانما يجوز بالوجه وان معنى الحروف

يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد ضم ضميمة اليها

فنقول اقول بتوفيق الله وتحقيقه ان القضية الشرطية

لو تصور التصديق يلزم اتحاد احد المتباينين بالآخر باطلة بالضرورة لا لان صدق الشرطية يستلزم امكان المقدم بل لعدم العلاقة كما يحكم العقل بالضرورة بكذب قولنا لو تصور السواد بكنهه يلزم ان يكون عين البياض وهذه الشرطية الكاذبة لازمة للقول بالتباين مع انضمام بعض المقدمات الحقة اليه فذلك القول غلط فان استحالة اللازم يستلزم استحالة الملزوم فتفكر فانه دقيق ثم تعيين القول في الشبهة بالتصديق بمعنى المصدق به كما وقع في الحاشية ان كان بالنظر الى ان محصل الحل الآتي لا يجري في التصديق بمعنى الاذعان فذلك باطل قطعا كما سياتي وان كان بالنظر الى ان بعض الفاظ الحل آب عنه فكان الانسب على المصنف ان لا يذكره او يأوله ويبين الجواب عن التقريرين لئلا يكون موجبا للوهم بالاختصاص وهو غير مختص والاعذار الباردة مجال وسيع

وحله على ما تفردت به ان العلم في مسئلة الاتحاد بمعنى الصورة العلمية فانها من حيث الحصول في الذهن معلوم الوجود والحصول والكون والثبوت الفاظ مترادفة عندهم والوجود الذهني عند بعض المحققين عبارة عن الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن القيام بالذهن فكذا الحصول الذهني وهو مرتبة المعلوم فاما

يرد ان المعلوم الشي من حيث هو والحصول في الذهن اعترض عليه
فلا يكون معتبرا في المعلوم والحق ان الوجود الذهني ليس
هو الطبيعة من حيث هي هي فانهم استدلوا على زيادة
الوجود مطلقا على الماهية من حيث هي بل الوجود الذهني ما لا يعتبر
فيه جهة القيام بالذهن ويعتبر فيه الوجود مع قطع النظر عن تلك
الجهة ففي العبارة مسامحة بان يراد مرتبة الحصول في الذهن
مرتبة الشي من حيث هو فانها اقرب اليها بالنظر الى
قيامه بالذهن ومن حيث القيام به علم وهذا مرتبة التشخص
ولهذا قيل المعلوم كلي والعلم جزئي ومرتبة الوجود الذهني الذي
قال به بعض المحققين كانها برزخ بين مرتبة العلم والمعلوم
فالشي في الذهن اذا تشخص فيه بوجود لا يترتب عليه
الآثار وقطع النظر عن القيام بالذهن فنزل من مرتبة
المعلوم الذي هو الشي من حيث هو الى مرتبة الوجود الذهني ثم
اذا لوحظ القيام بالذهن صار متشخصا ذهنيا وعلما
موجودا خارجيا لترتب الآثار عليه كالانكشاف ثم بعد
التفتيش يعلم ان تلك الصورة انما صارت علما لان الحالة
الادراكية التي هي العلم حقيقة ويعبر عنه بالفارسية بدانش

قد خالطت لوجودها الانطباعي اي الانضمامي مع الذهن فانها انما
تحركت فيه دون الصورة والا صارت حالة فهذه الحالة بوجودها
القائم بالذهن قد امتزج مع الصورة خلطا ارتباطيا اتحاديا واراد بالخلط
الارتباطي الاتحادي حمل العرضيات على المعروضات وليس الاتحاد
هنا في الوجود كما زعم بل الاتحاد الحلولي كما في العرض بالنسبة
الى المعروض اولا بل كما في عرضين قائمين بمعروض واحد كالضاحك
والمتعجب وحاصل الكلام ان من الوجدانيات ان بعد حصول الصورة
في الذهن يحصل لنا حالة في الذهن يعبر عنها بالفارسية بدانش
وعن ... بحالة الشعور واضعف ذلك اي كل عبة اسم تحتها
كان السراج فاذا دخلت في دار مظلمة تنور بها الدار فالسراج
كالصورة والضياء القائم بذلك الدار بمنزلة الحالة الادراكية
والفرق بين الصورتين ان الضياء قائم بالسراج فالدار
كذا والحالة المذكورة اتحادية قائمة بالذهن مخالفة الصورة والسلطة
ليست ... لتحقق الاتصاف بها اي الوجدانية ... ثم
تحققت في ... ان ... المحل بعينها ... الى العرضيات ...
على الحلول ... الاتحاد ... كالجوهر فانه المعروض
قد لوجود ولا جسما لعارض فانه عرض جوهر والعارض

فكيف الاتحاد نعم تصور الحلول ههنا هو الذي سموه بالاتحاد
على التحقيق وان كان ظاهر عباراتهم يشعر باتحاد الوجود فاذا وجد
علاقة الحلول بين الشيئين بان يكون احدهما حالا في الاخر
او يكون كلاهما حالين في امر ثالث تحقق الحمل والموجود ههنا هو الشق
الاخير فان الصورة والحالة كلتاهما قائمتان بالذهن
ولا يرد عليه ما اورد على بطلانها بان تلك الحالة
ان كانت منضمة فاما ان تقوم بالصورة فحينئذ تكون عالمة حقيقة
لان مناط حمل المشتق قيام المبدأ واما ان يكون قائمة
بالذهن فلا تكون محمولة على الصورة ولا تكون عرضا لها لانا
نختار الشق الثاني ونقول حملها على الصورة كحمل الضاحك
على المتعجب وايضا لا يرد ما اورد وان كان منافيا للشبهة على
اتحاد العلم والمعلوم بالذات وعلى تقدير كون العلم حقيقة هي
الحالة المذكورة يلزم تغايرهما بالذات فان الاتحاد انما قصد
في العلم بمعنى الصورة دون الحالة وبالجملة هذا التحقيق عندي
حقيق بان يتلقى بالقبول وبعد تنقيحه بهذا النمط الانيق
ارجو من اللبيب دفع الاوهام الموردة ههنا ولم اشتغل بذكرها
ودفعها لئلا يخرج الكلام من النمط الذي سلكته للناظرين

فی لجج الافکار المعیۃ خفیین عن اللغو کالحالۃ الذوقیۃ ہی ادراک

المذوقات بالمذوقات فصارت صورۃ ذوقیۃ وحاصلہ التمثیل

فی النظر الجلی بمثال واضح لیستعان بہ علی غیرہ فان عند اکل

المذوقات کالخل والعسل مثلا یحصل صورتہا فی الذہن یحصل

بہا حالۃ ادراکیۃ خاصۃ فی الذہن بالضرورۃ وہی الحالۃ الذوقیۃ

وکذا السمعیۃ بالمسموعات وہکذا اللمسیۃ بالملموسات فلیستقل

الذہن من ہذہ الامثلۃ الجزئیۃ الضروریۃ اسے صور الکلیات و

صور الجزئیات المغایرۃ لما ذکرنا فان الحال فیہا ایضا کذلک

فیحصل بعد حصول صورہا فی الذہن حالۃ الانکشافیۃ مغایرۃ لہا

مختلطۃ بہا اختلاطا یصح بہ الحمل کما ذکرنا وفی النظر الدقیق

لعلہ اشارۃ الی جواب اشکال دقیق وہو ان صور الجزئیات المادیۃ

فی الحواس کما ہو المقرر عندہم والحالۃ الادراکیۃ قائمۃ بالنفس

کما ہو المثبت عندہم ایضا فکیف الاختلاط لہما ولم یحصل ما قلنا

بان الحالۃ والصورۃ قائمتان بالذہن قیام عرضین بمحل واحد

وہو المصحح للحمل وجوابہ انا لا نم ان صور الجزئیات انما تحصل

فی الحواس بل تحصل فی النفس کما صورنا فیہا من حصول الحالۃ

المختصۃ للجزئی المادی فی النفس او امر مماثل لہ فیہا ذ کلام المصنف

ههنا مبني على التحقيق دون التقريب عندهم وعلى تقدير التسليم
فيجوز ان يكون تلك الحالة ايضا في الحواس كما قيل ان مدرك
الجزئيات هو الحواس والحق ان الادراك التصور مثلا والتصديق
للنفس واختلاط الحالة الادراكية بالصورة كاختلاط الاذعان
بالقضية الشخصية فان الاذعان للنفس بالضرورة والقضية
الشخصية ليست بموجودة فيها لامتناع حصولها فيها او كاختلاط
الالتفات بالجزئيات المادية وتحقيقنا الذي ذكرنا انما هو في
صور الكليات ولم يصرح المصنف بالحمل بالمواطاة بين الحالة
والصورة وقوله انما صارت علما معناه انما صارت علما بمعنى
الصورة العلمية لا بمعنى الحالة الادراكية فان لفظ العلم يدل
على معان كثيرة وانما يرد الاشكال على من قال بالحمل بالمواطاة
الحقيقي فان المجاز مما لا ينكره احد ووجه الاشارة الى افتراقه
الصورة الذوقية وغيرها على سبيل التمثيل من القاعدة
الكلية المذكورة سابقا وهي شاملة لها ايضا تلك الحالة

تنقسم الى التصور والتصديق حقيقة وهما نوعان متباينان
منها كذلك واما انقسام الصورة فانما يكون الى التصور و
التصديق بالعرض وهما المبحوثان في الفن دون الاولين

فتفاوتهما كتفاوت النوم واليقظة العارضتين لذات واحدة المتباينتين
بحسب حقيقتهما فتفكر فالذات الواحدة المعروضة لها ذات
القضية والتصور والتصديق العارضان اما على سبيل التعاقب
كما نسبه التنظير بالشك والاذعان وعلى سبيل الاجتماع كتصورات
الاجزاء الثلثة والاذعان وحاصل الجواب ان التنافي انما
يلزم لو كان الاتحاد والتباين بالنظر الى امر واحد وليس كذلك
فان التصور المتحد مع التصديق سواء اخذته بمعنى المصدق به
او الاذعان هو التصور بمعنى الصورة العلمية والتصور المتباين
للتصديق هو التصور الحقيقي بمعنى الحالة الادراكية وبالجملة ان
الحالة التصورية اذا تعلقت بالقضية فلا تتحد معها وكذا لا تتحد
القضية مع الحالة الادراكية التصديقية فلا يلزم اتحاد
المتباينين اصلا واذا تعلقت بنفس التصديق فح تكون عارضا
له واتحاد العارض مع المعروض بالذات محال فلا يلزم الخلف
نعم ان التصور بمعنى الصورة العلمية يتحد مع القضية وحقيقة
التصديق بالذات وليس فيه استحالة فهذا الجواب جار في
التصديق بمعنى الاذعان ايضا بلا كلفة وليس الكل من
كل منهما بديهيا والا لكانا مستغنيين عن النظر والتالي باطل

فانا نحتاج فی کثیر من العلوم الی النظر ولا نظریا صرح بالصفة الکاشفة
بقوله متوقفا علی النظر وهذا التعریف هو المشهور قال فی الحاشیة
الحق ان البداهة والنظریة من صفات العلم فلا یرد انه رب شیٔ
یکون نظریا عند شخص وبدیهیا عند آخر ومن ثم جوز والصاحب
القوة القدسیة ان النظریات باسرها تصیر بدیهیة عنده
فلا معنی للتوقف ووجه الدفع ان علم کل واحد مغایر بالشخص فیجوز
ان یتوقف احدهما دون الآخر وقد یجاب بالتصرف فی معنی التوقف
انتهی اقول بتوفیق الله تعالی وتوفیقه ان تحقیق المقام ان
وجود الطبائع النوعیة یتقدم علی وجودات الاشخاص سواء کانت
فی الخارج او فی الذهن فقد یکون التقدم طبعا کما قالوا فی وجود
الطبیعة للصورة الجسمیة فانها علة لوجود الهیولی ووجود الهیولی
علة للوجود الشخصی لتلک الصورة وعلة العلة علة فیکون وجود
طبیعة الجسمیة علة لوجود الشخصیة وقد یکون مستتبعا محضا
کما فی وجود الانسان المطلق وشخصه وبالجملة یکون الاول
اسبق من الثانی وتوقف الاول علی علة وترتبه علیها
اسبق علی توقف الثانی علی علة وترتبه علیها ولا شک ان
التوقف والترتب نسبة وتغایر النسبة بتغایر المنتسبین

فتوقف وجود الطبيعة على علته امر مغاير لذاته لتوقف وجود الشخصية
عليها واذا تمهد هذا فنقول ان المكتسب انما يكون الطبائع الكلية
فان الجزئيات لا تكون كاسبة ومكتسبة كما سياتي تحقيقه و
الكاسب علة للوجود الذهني للمكتسب فالطبائع الكلية التي هي
مرتبة المعلوم من المكتسب اذا قيست الى علتها تكون اسبق بالتوقف
والترتب بالنظر الى علتها وهي الكاسب والطبائع الجزئية
القائمة بالذهن التي هي مرتبة العلوم تكون مسبوقة بها
بالنظر اليها ولا يكون الاول واسطة في العروض للثاني فان
الوصف لا يتعدد فيها وههنا تعدد وصف التوقف والترتب
كما بينا بل انما يتصور الواسطة في الثبوت فح ما قال المص ان البداهة
والنظرية من صفات العلم بط فان الظاهر منه الحصر فان كونهما
صفتين للعلم لا ينكر فالحق انهما صفتان للعلم والمعلوم كليهما بالذات
بمعنى نفي الواسطة في العروض وللمعلوم فقط بمعنى نفي الواسطة
مطلقا فان التوقف له عليها بالنظر الى ذاته وللعلم بعد توقف
مرتبة وجود الطبيعة التي هي مرتبة وجود المعلوم بعدية بالذات
فيتحقق الواسطة في الثبوت والا الدار فيلزم تقدم الشيء على
نفسه بمرتبتين بل بمراتب غير متناهية فان الدور مستلزم

للتسلسل توضيح بيان الاستلزام يكون بثلث مقدمات مسلمة
بديهية الاولى ان ذات الشئ نفسه والثانية ان الموقوف
والموقوف عليه يجب ان يكونا متغايرين والثالث ان الحكم الثابت
للشئ ثابت لذاته وبعد تمهيدها نقول ان آ اذا كان موقوفا
على ب وب على آ فيلزم ان يكون آ موقوفا على ذاته والموقوف
والموقوف عليه متغايران فيكون آ وذاته متغايرين فيحصل
حينئذ امران في نفس الامر ثم ان آ وذاته متحدان بحكم المقدمة
الاولى فكلما توقف آ على ذاته توقف ذاته على ذاتها بحكم المقدمة
الثالثة فيلزم توقف ذات آ على ذاتها والموقوف والموقوف عليه
متغايران فيكون ذات آ وذات ذات آ متغايرين فيحصل ثلث
امور موجودة مرتبة وهكذا فيلزم امور موجودة غير
متناهية مترتبة وهو التسلسل وايضا يلزم تقدم الشئ على
نفسه بمراتب غير متناهية باستحالة تلك المقدمات بالضرورة
واورد عليه بان الموقوف والموقوف عليه وان كانا متغايرين
في نفس الامر ولكن لا يلزم على تقدير الدور واجيب
بان الدور اذا وقع في نفس الامر فيكون مجامعا لجميع المقدمات
الواقعية فيلزم باستحالتها المطلوب وفيه ان الامر

المفروض في نفس الامر لا يلزم ان يكون مجامعاً لما فيها مع قطع النظر
عن الفرض الآخر اذا فرضنا زيداً انا هقا في نفس الامر
فلا يجامع القضية الحقة التي هي قولنا لا شئ من الانسان بناهق
اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان كلام المصنف ههنا صاف
عن الكدورات فان مقصوده ان الاكتساب في نفس الامر بلا فرض
الفارض وتقدير المقدر اذا كان على طريق الدور فباستعانة
تلك المقدمات الحقيقية يلزم الاستلزام في نفس الامر فحاصل
كلامه انه ليس الكل في نفس الامر بلا فرض الفارض نظرياً
الا يلزم الدور فيها فيلزم التسلسل فيها مع قطع النظر عن الفرض
فيلزم تقدم الشئ على نفسه بمراتب غير متناهية في نفس الامر
وهو باطل قطعاً او تسلسل وهو اي التسلسل باطل لان عدد
التضعيف اي تضعيف العدد واذا ضعفناه ازيد من العدد
الاصل الذي ضعفناه وكل عددين احدهما ازيد من الآخر
فزيادة الزائد بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه فالعدد الذي
حصل بعد التضعيف لا يتصور زيادته على المضعف الا بعد انصرام
جميع احاده واستدل عليه بقوله فان المبدء لا يتصور عليه الزيادة
لانها اما ان تكون في جانب قبله او بعده على الاول لم يكن المبدء

[illegible]

مبني او على الثاني بلزوم كون العدد وسطا بين الواحد والاثنين و
يعود الى الشق الاخير وهو قوله والاوساط كلها منتظمة متوالية فلا
يتصور الزيادة فيها لاختلال النظم فح لو كان المزيد عليه غير متناه
لزم الزيادة في جانب عدم التناهي وهو باطل وتناهي العدد يستلزم
تناهي المعدود وفيه شئ بهذا برهان التضعيف وتقريره موقوف
على عدة مقدمات الاولى ان كل عدد قابل للتضعيف فان كل مرتبة
منه انتزاعي وكل ما يصح انتزاعه يقبل التضعيف بالضرورة
والابطل الالفقية وقد ثبت في مقامه وعدد التضعيف زائد على
المضعف والثانية ان العدد الزائد لا يتصور زيادته على المزيد عليه
الا بعد انصرام جميع آحاد المزيد عليه وبيانه مر آنفا في المتن و
الشرح والثالثة ان كل ما هو خارج من القوة الى الفعل معروض
للعدد بالضرورة سواء كان متناهيا او غير متناه مرتبا او غير مرتب
واذا تمهد هذا فنقول يلزم بالنظر الى المقدمتين الاوليين
ان كل عدد غير متناه قابل للتضعيف وعدد التضعيف زائد
ولا يتصور الزيادة الا بعد انصرام جميع آحاد المزيد عليه والانصرام
يقتضي التناهي واذا ثبت تناهي جميع الاعداد يلزم تناهي
جميع المعدودات بحكم المقدمة الثالثة فان قيل الزيادة والنقصان

[illegible]

والتناهي واللاتناهي من خواص الكم بالذات والمتكم بالعرض وبهذا التقرير يندفع ما في الحاشية في ذيل قوله فيتدبر اشارة الى منع وهو ان يقال لم لا يجوز ان يكون التضاعف خاصة اللاتناهي دون غيره انتهى وذلك لما قلنا في المقدمة الاولى وبهذا التقرير يندفع ما في الحاشية الاخرى وهو انه لا شك ان الامور الغير المتناهية سواء كانت مرتبة او غير مرتبة مجتمعة في الوجود او متعاقبة تكون معروضة للعدد بالضرورة لكون مراد المصنف من الامور المتعاقبة الامور المتعاقبة الماضية فانها خارجة من القوة الى الفعل دون المستقبلة الغير المتناهية المتعاقبة على طريق المتكلمين القائلين بحدوث العالم ثم تجري فيها على طريق الحكماء القائلين بالمعية الدهرية في عالم الدهر فانها خارجة من القوة الى الفعل على سبيل التمايز فان القدر الضروري ان كل ما يخرج من القوة الى الفعل على سبيل التمايز لا بد ان يكون معروضا للعدد سواء كان التميز فيه بحسب الماهية او الوجود الخارجي او الوجود الذهني او الالتفات فقط كما في الممتنعات فان شريك الباري والخلاء بعد التصور والالتفات يكونان معروضين للاثنينية وكذا الاجزاء الانتزاعية للمتصل الواحد المتناهي او غير المتناهي انما تكون معروضة للعدد بعد الانتزاع

والالتفات نعم قبل الانتزاع مصححة لمعروضية العدد والشرطية ان
اجزاءها العدد اعني الواحدات اجزاء تفصيلية تقتضي عروضها التفصيل
المعروض بالفعل باي نحو كان والتفصيل في الاجزاء التحليلية قبل
القسمة فلا يجري البرهان المذكور في ابطال الاجزاء التحليلية الغير
المتناهية وفي هذا الحكم الاجزاء المتناقصة الغير المتناهية كما في
الخط المتناهي مثلا او المتساوية الانتزاعية كما في الخط الغير
المتناهي المتصل سواسية لا يبطلها هذا البرهان نعم الابطال
الثاني براهين اخرى قوية لا من جهة كونها معروضة للعدد في نفس الامر
بل من جهة ان منشاءها له عاد مقترن بمراتب غير متناهية وهو مبطل
بالتطبيق وغيره والحق في الجواب منع المقدمة الثالثة
فان الامور الغير المتناهية وان كانت خارجة من القوة الى الفعل
لكن لا نسلم كونها معروضة للعدد اذ لا يصح منها انتزاع عدد غير متناه
مشتمل على الواحدات الغير المتناهية الانتزاعية المفصلة والاستدلال
على كونها معروضة للعدد لم يوجد فدعوى الضرورة غير مقبولة بل
الحق ان اللاتقفيات سواء كانت عددا او معدودا لا تبلغ الى حد
اللاتناهي والاعتبارات تفنيه لامتناع الزيادة عليها بعد خروجها الى الفعل
الى اللاتناهي فتفكر فانه دقيق ومن العجائب ما نقل عن بعض

الكباية ان الحق ان الامور الغير المتناهية لا تتصف بالزيادة والنقصان بالقياس الى نظائرها لانهما من عوارض الكم من حيث التناهي وبعد تعين الحد ونعم يمكن الحكم عليها بالتساوي مطلقا من حيث عدم انقطاع التطابق بين احادهما وبداهة توهم الكل اعظم من الجزء في المتناهي مسلم لا في الغير المتناهي فلا يتم اكثر البراهين كالتطبيق والتضعيف وغيرهما

ووجه العجب ظاهر لمن له ادنى حدس ومزاولة في الفن فان قولنا الكل اعظم من الجزء بديهي مطلقا سواء كانا في المتناهي او غير المتناهي اذ الكل عبارة عن الجزء والشيء الآخر ففي الكل مرتبة لا يكون بحذائها مرتبة في الجزء وهذا معنى الزيادة وبه يتم التطبيق والتضايف والتضعيف المذكور بنا اليه نعم الابطال الثالث وجه آخر ذكرنا الفساد اذا وجب علينا ذكر التطبيق والتضايف على وجه اخصر ليناسب النظام عن وجوهما الاول ان يفرض الامور الغير المتناهية الموجودة بالفعل المرتبة ترتيبا طبعيا او وضعيا او غير ذلك بحيث تتعين الاول والثاني والثالث وهكذا فلنسم المبدء من تلك السلسلة او الجانب الآخر ب ثم تفرض منها ج فج ب جزء من آب وآب كله ضرورة دخول آج وج ب فيه فاذا طبقنا آ على ج بمعنى ايقاع المرتبة بازاء المرتبة لا بالحركة ولا بايقاع المحاذات بل بان يحكم العقل حكما صحيحا واقعيا بان في

٥٢

السلسلة الاولى اعني سلسلة الكل مبدءه اعني آ كما في سلسلة الجزء مبدءه
اعني ج وان في السلسلة الاولى ثانيا كذلك في الثانية فان وهكذا الحكم
العقل بوجود تعيين المراتب بحسب الترتيب في الثالث والرابع فاما
ان يحكم بالحكم الصحيح بان بازاء كل مرتبة من الاولى مرتبة من الثانية
يلزم مساواة الكل للجزء فيلزم اجتماع النقيضين في الواقع
فان في الكل مرتبة لم تكن مثلها في الجزء والا لم يكن الكل كلا
ولا الجزء جزءا الخلو فرضنا مساواتهما بمعنى ان الكل بمرتبة من الاولى
بازاءه مرتبة من الثانية يلزم صدق السالبة الجزئية والموجبة
الكلية مع تغايرهما الى التناقض فان بعد الانطباق بالمعنى المذكور
لم يختلف حقيقة الكل والجزء بالضرورة فكما في اول الامر بينهما تفاوت
كذلك بعد الانطباق واذا ان لا يحكم العقل بوقوع كل مرتبة من الاولى
بازاء الثانية فالاول زائد عليه بمرتبة متناهية والزيادة بعد انصرام جميع
احاد المزيد عليه فالثاني متناه والاول انما يزيد عليه بقدر متناه فهو
ايضا متناه فيظهر الخلف وبهذا يظهر سخافة ما نقل عن بعض الكملة من ان
الحق الحقيق بالنظر سخافة ما قالوا ان البرهان لا يجري في المجردات
فان تعيين المراتب موجودة فيها ايضا وهو يكفي لجريان البرهان
وهذا البرهان مما يعول عليه ويقوى عليه اعتمادي وفرضنا اجزاءه

في المنفصلات ايضاً تسهيلا على المتعلم واجرى في المتصلات ايضاً بالطريق المذكور ولا نطول الكلام بذكره والبرهان الثاني تقريره ان المتضائفين اذا ذهبا الا الى نهاية فيما يخرج من القوة الى الفعل يلزم وجود احد المتضائفين بدون الاخر والتالي باطل فان وجود الملزوم بدون اللازم محال اذ المتضائفان متلازمان بيان الملازمة ان المتضائفين كالعلية والمعلولية اذا ذهبا الا الى النهاية في الماضي او تحققا الا الى النهاية في الحال فالمعلولية في المبدء كالحادث اليومي متحقق بلا علية فانا فرضنا انقطاع هذه السلسلة عن الآتي وكلاهما يتحققان فيما سبق فعدد هذين المتضائفين اعني مفهوميهما فيما سبق متساويان لان كل واحد فيما سبق علة ومعلول والمعلولية الاخيرة بقي بلا علية وبالجملة في هذا التصوير تحقق معلولية بلا علية فيلزم ان يكون في الجانب الآخر علية فقط لتحقق التساوي بينهما فيلزم التخلف وبهذا يظهر فساد ما قيل اللازم ان يكون بازاء كل معلول علة وهو متحقق ههنا واما تساوي المفهومات فغير لازم ووجه الفساد بما قررنا ظاهر على الاديب لا نطول الكلام بذكره ولا يعلم التصور من التصديق وبالعكس لان المعرف مقول ذا التصور متساوي النسبة بيان الاول ان كل كاسب التصور معرف كما هو المثبت عندهم والمعرف

مقول لانه عرّف بالمقول على الشئ لافادة تصوره فيلزم ان يكون كاسب
التصور مقولا عليه والتصديق ليس بمقول عليه انه مباين له والمباين
لا يحمل عليه البتة فيلزم ان لا يكون التصديق كاسبا للتصور وفيه
ان المعرّف ان اريد به ما عرّف بالتعريف المذكور فلا نسلم الصغرى
من القياس الاول والمقرر عندهم لا يفي بالمطلوب ههنا فان
المقصود ههنا هو الامر الواقعي وان اريد بالمعرف ما يفيد التصور
فقط فلا نسلم الكبرى من القياس الاول فان قلت التصور المكتسب
لا يخلو اما ان يكون بالكنه فكاسبه لا يكون الا ذاتيا واما بالوجه
فكاسبه لا يكون الا عرضيا والذاتي والعرضي كلاهما محمولان وحينئذ تم
الدليل بلا كلفة بان يقال كاسب التصور محمول والتصديق
ليس بمحمول فكاسب التصور ليس بتصديق قلت كاسب التصور مسلم
يقينيته بالنظر الى الترتيب وجوز عند العقل ان يكون الترتيب في
التصديقات مفيدا لبعض التصورات وبيان الثاني ان التصور
يتعلق بوجود التصديق وعدمه فيكون تساوي النسبة اليه
فلا يكون مرجحا ولا موجبا فلا يكون علة فلا يكون كاسبا فان
الكاسب علة للوجود الذهني للمكتسب والجواب ان الترجيح المعتبر
في العلة بالنظر الى المعلول هو ترجيح الوجود لا ترجيح التعلق و

الترجيحان متخالفان ولو سلمنا الاتحاد فنقول ان لبعض التصورات يكون له خصوصية مع بعض التصديقات يكون بسببها منفيد اليه وكاسبا و بالجملة و هذان الدليلان في غاية السخافة ولم نقم دليل

قوي على هذا المدعي بعد فبعض كل واحد منهما اي التصور والتصديق بديهي ونظري التفريع ظاهر على ما قاله المص من ابطال اكتساب التصور

من التصديق و بالعكس كما لا يخفى على من له ادنى فطانة والبسيط لا يكون كاسبا اي لا يكون كاسبا بالكسب المعتبر عندهم بحيث يكون للصناعة والاختيار فيه مدخل والا فمطلق افادة التصور يكون بتصورات المفردات ايضا كما في تصور النوع بالفصل وحده

وبالخاصة وحدها فلابد من ترتيب امور للاكتساب وهو النظر والفكر فيه دلالة على اتحادهما فان لم يكن بين مفهوميهما تغاير اصلا كما هو الظاهر فيها ستراد فان وان كان بينهما تغاير بان يكون ملاحظة ما فيه الحركة معتبرة في النظر وفي الفكر يعتبر الانتقال المحض فهما متصادقان فقط ثم هذا المعنى اعتبره المتاخرون وللقوم الاخر

معان اخرى مشحونة في كتبهم لا نذكرها خوفا للاطناب ههنا شك خوطب به سقراط وهو من تلامذة فيثاغورس ومن اساتذة افلاطون

وهو ان المطلوب اما معلوم فالطلب تحصيل الحاصل واما مجهول فكيف

بتكليف الطلب ولا يختص هذا الاشكال بالمطلوب التصوري بل يجري
في المطلوب التصديقي بان يقال عند طلب الدليل على
قولنا العالم حادث هذا المدعي اما ان يكون معلوما لك او مجهولا
على الاول فالعلم حاصل فطلبه يكون تحصيلا للحاصل او مجهولا
فيلزم طلب المجهول المطلق ويجري فيه الجواب المذكور بقوله
واجيب بانه معلوم من وجه ومجهول من وجه وحاصله ان المطلوب
قد يكون معلوما من وجه ومجهولا من جهة الكنه فيطلب الكنه
من جهة الوجه فلا يلزم المحذوران هذا في المطلوب التصوري
والمطلوب التصديقي يكون معلوما من وجه من جهة التخييل او الشك
او الوهم ومجهولا من جهة العلم الاعتقادي فيطلب بالدليل فلا يلزم
المحذوران وبالجملة تباين جهتا العلم والجهل في كل منهما و
طلب المجهول المطلق وتحصيل الحاصل محال في كل منهما واشتباه
العلم والجهل باضاعة الحيثيات متاتٍ فيهما فلا وجه لتخصيص الشبهة
بالتصور كما عرض لبعض الكملة فعاد قالا الوجه المعلوم
معلوم والوجه المجهول مجهول حاصله ان المطلوب اما ان يكون
الوجه المعلوم فيلزم تحصيل الحاصل او الوجه المجهول فيلزم طلب
المجهول المطلق وحله ان المجهول ليس مجهولا مطلقا حتى يمتنع

انما لمب فان الوجه المعلوم وجه جواب باختيار الشق الثاني
وتوجه اليك فيلزم طلب المجهول المطلق قلنا فان الوجه المعلوم له علاقة
العروض او الدخول بالمجهول فيكون الوجه المجهول بواسطة تلك
العلاقة معلوما ملتفتا ولكن من حيث ذاته او من وجه آخر مجهولا
فلذا الطلب بالتعريف او الدليل الا ترى ان المطلوب الحقيقة
المعلومة ببعض اعتباراتها بالنسبة للمطلوب ببعض الامثلة بان
المطلوب في التصور قد يكون حقيقة لبعض الاشياء وهي في نفس
ذاتها مجهولة لكن ببعض اعتباراتها كالوجه معلومة فتلك الحقيقة
المجهولة قد يطلب تصورها بالحد التام المعلوميتها ببعض الوجوه
وقد يكون المطلوب الحقيقة المجهولة ببعض الوجوه انما يصح طلبها
ايضا اذا كانت معلومة بوجه آخر وهكذا في التصديقات انما
يصح طلبها اذا علمناها سابقا بالوجه وليس كل ترتيب مفيدا
ولا طبعيا اي ليس كل ترتيب يلزمه افادة المطلوب بمعنى انه اذا حصل
في الذهن فنفس ذلك الترتيب يفضي الى المطلوب و
لا طبعيا بمعنى انه اذا وقع في الذهن فطبيعة الانسان وفطرته
تفضي المطلوب وذلك ان القول المفيد بمعنى الفاعل التام
الطبيعي بمعنى العلة الناقصة يعني ليس كل ترتيب علة تامة

تامة للمطلوب ولا علة ناقصة بمعنى الجزء الاخير للعلة التامة ومن ثم
ترى الآراء متناقضة اي لاجل ان ليس كل ترتيب مستلزما للمطلوب
بنفس ذاته ولا باعتبار مراعات الطبيعة الانسانية اي
فطرتها ترى الآراء متناقضة فلا بد من قانون عاصم
عن الخطأ فيه هو المنطق وبهذا البيان تم الاحتياج الى
المنطق والاحتياج ههنا بمعنى المصحح لدخول الفاء لا بمعنى لولاه
لامتنع فان الاخير انما يتحقق في الامر الاعم الشامل للطرق
الجزئي والكلي وهو اعم من المنطق الذي يبحث فيه
عن المعقولات الثانية اولا ويدخل ومن الامر الذي
لا يبحث فيه كذلك وموضوعه المعقولات من حيث
الايصال الى التصور والتصديق موضوع العلم ما يبحث
فيه عن عوارضه الذاتية اي اللاحقة للشيء لذاته بمعنى
نفي الواسطة في العروض او بواسطة غيره واسطة في
الثبوت وتفصيله في مقامه مشهور ذهب القدماء الى
ان موضوع المنطق المعقولات الثانية من حيث الايصال الى
المجهول والمعقول الثاني عبارة عما يعرض للشيء في الذهن ولا يعرض
في الخارج عروضا انضماميا او انتزاعيا فيخرج منه

الاعراض الموجودة في الخارج كالسواد ولوازم الماهية وآن الوجود
والشيئية ونحوهما وما عرض لبعض المحققين ان لا عروض
للوجود والشيئية في الخارج فيدخل في المعقول الثاني بخلاف
سائر لوازم الماهية توهم فاسد فان العروض ههنا يشمل
الاتصاف الانتزاعي وهو موجود فيهما وان اريد به الخلط
او العروض بعد وجود المعروض فالثاني لا يعقل في الوجود
والشيئية والاول موجود فيه وفي سائر لوازم الماهية لانها
انتزاعية لا توجد من حيث الخلط الا في اللحاظ فقط ومثاله
الكلية والجزئية والجنسية والفصلية فانها لا تعرض لشيء من
الموجودات الخارجية وكذا القياس والحجة والعكس المستوي
والنقيض وذهب المتأخرون الى ان موضوعات المعقولات
التصورية والتصديقية مطلقا سواء كانت معقولات اولى
او ثانية او ثالثة وهو الحق عندي بالنظر الدقيق فان المعقول
الثاني كالكلي والجزئي والذاتي والعرضي يجعل محمولات على المعقول
الاول والموضوع لا يجعل محمولا فان قلت ان الذاتي والعرضي
يجعل محمولات للكلي الذي هو من المعقول الثاني قلت مع انه
مشكل في الكلي والجزئي يرجع الى تكلف يستغنى عنه فان

قلت إن الكلية والجزئية يحملان على العام والخاص والعموم والخصوص
من المعقولات الثانية قلت يجعل العام والخاص أيضاً
محمولاً في المنطق فيلزم الخلف وبالجملة ارجاع المحمولات كلها
الى المعقول الثاني العارض للمعقول الثاني الآخر لا يتصور في
بعضها وفي البعض يرجع الى التكلف المستغنى عنه وهو كما ترى فالحق
ما قال المتأخرون وعليه يشهد ظاهر كلام المصنف فافهم فانه دقيق
ثم الحيثية حيثية تعليلية للبحث او تقييدية في نظر المباحث و
بالجملة ينظر في المباحث جهة الايصال بان يكون المحمولات
متوقفة عليه او بالعكس او يكون لازماً لها فقط كما يظهر لمن تتبع
في الفن وما يطلب به التصور والتصديق يسمى مطلب
بكسر الميم وفتحها والثاني اشهر وامهات المطالب اي اصولها
اربع ما واي وهل ولم فالاولان لطلب التصور والباقيان لطلب
التصديق فما الطلب التصور بحسب شرح الاسم اي لطلب تصور
الشيء الذي لم يعلم وجوده في الخارج سواء كان ذلك التصور
بالذاتيات او بالعرضيات فيندرج فيه الحد التام والناقص
والرسم التام والناقص فيسمى شارحة لشرحها مفهوم الاسم وهذا
التصور اما ان يحصل ابتداءً او مرة ثانية في المدركة بعد زوالها

61

عنها وحصولها في الخزانة فالاول مفاد التعريف الاسمي على الطرق
الاربع المذكورة والثاني مفاد اللفظي كما سياتي تفصيله او بحسب الحقيقة
تحقيقية اي ان كان لطلب تصور شيء بعد علم وجوده في الخارج فيسمى
حقيقية لبيانها ذات الشيء الموجود في الخارج التي تسمى حقيقة
عندهم اما بالذاتيات او بالعرضيات فيندرج فيه الحد التام و
الناقص والرسم التام والناقص ايضا الا ان في الاول لا يشترط
العلم بالوجود وفي الثاني يشترط ولكن يخرج من القسمين التعريف
بالفصل وحده وبالخاصة وحدها لدخوله تحت مطلب اي شيء وتحت شبهة
الاشكال ههنا بان لا حاجة لنا الى تحصيل ما الحقيقية فان ما الشارحة
والهل البسيط يغني عنه اذا قدم الاول على الثاني اقول وبالله
التوفيق لو قصد افراد مطلب واحد لهذه الحقيقية فالاولى ان
يقسم مطلب اي ايضا الى مطلبين احدهما الطلب المميز للشيء بعد
العلم بوجوده الخارجي والآخر بدون العلم به مع انهم لم يقسموه كما سيأتي
وايضا يدخل التعريف اللفظي تحت ما الشارحة والحقيقية كليهما فان التصور
مرة ثانية في المدركة ايضا قد يكون بعد العلم
بوجوده الخارجي وقد يكون بدونه فلعلهم لم يقسموه الى
القسمين اكتفاء بالهل البسيط فكذلك كان الاحسن لهم ان

٦٣

يكتفوا على ما الشارحة فقط المُلا يكثر الاقسام ويقابل والثاني لطلب

التميز بالذاتيات والعوارض هذا موافق لما ذكر في بحث الكليات الخمس واما ما ذكر في مطلب ما فهو مخالف له فان مطلب ما في ذلك البحث منحصر في طلب الجنس والنوع والحد التام وههنا ذكر الرسوم ايضا والتعريف اللفظي فلعلهم تجوزوا ههنا هذا خلاصة ما في الحاشية

وهل لطلب التصديق بوجود الشيء في نفسه فيسمى بسيطة او ثبوته على صفة اخرى غير الوجود فيسمى مركبة فيقال في الاول هل زيد موجود ام لا وفي الثاني هل زيد قائم ام لا ثم المراد بالصفة التي هي غير الوجود اما اعم من ان يكون سابقا على الوجود كتقرر الماهية وتميزها وامكانها او مسبوقا به كالقيام والقعود فيلزم تاخر الهل البسيطة عن المركبة او صفة متاخرة عنه فيلزم ان يكون الطالب للامكان داخلا تحت البسيطة وهو كما ترى والجواب على تحرير الاول باختيار الشق الاول واختيار انه لا يلزم تاخر مطلب هل المركبة عن البسيطة مطلقا وانما ارادوا بالتاخر بعض انحائه او انهم لم يحكموا بالوجوب بل حكموا استحبابا والثاني باختيار الشق الثاني بانهم ارادوا بالوجود على سبيل المسامحة والتوسع نفسه وما فوقه فيشمل التقرر والامكان والتميز وحينئذ

يكون مطلب الهل البسيطة مقدما على المركبة مطلقا اقول وبالله التوفيق

الانسب ان يقسم الهل البسيطة الى ثلثة اقسام الاول قسم مطلب

الجعل الاولي فان الجعل الاولي قد يكون نظريا فلا بد له من مطلب

الا ترى ان الانسان مثلا اذا فرضنا عدم تصوره بالكنه يمكن لنا السوال بانه

هل حيوان ناطق ام لا والثاني ما يكون طالبا لمرتبة تقرر الماهية التي

هي عبارة عن نفسها التي هي اثر الجعل البسيط بالذات والمؤلف بالتبع

كما يقال هل العنقاء متقرر في الخارج وهذا التقرر وان كان ملازما

للوجود لكنه مقدم عليه مغاير له والثالث ما يكون طالبا للوجود وان

يقسم الهل المركبة الى قسمين الاول ما يكون طالبا للصفة التي هي

غير الوجود وهي متقدمة عليه كالامكان والثاني ما يكون طالبا

للصفة المتاخرة عنه كالقيام والقعود وهذه الاقسام متباينة الآثار و

الاحكام فالناظرين ان يفصلوها ويقسموا اليها ولم يطلب الدليل

لمجرد التصديق اي لطلب العلة لمجرد التصديق ولم يعتبر علة ثبوت

المطلوب في نفس الامر او للامر في نفسه اي او يكون فيه طلبا لعلة

ثبوت المطلوب في نفس الامر ايضا فالاول يسمى دليلا انيا والثاني

دليلا لميا واما مطلب اي ومن ولم وكيف واين ومتى ففي امادنا بانه ا

توابع لانه ان كان المقصود بها طلب التمييز التصوري فان

65

استعمال هذه الكلمات واقع في هذا المقصود ايضا ففي الاول يكون
المقصود التميز الشخصي مثلا اي التعيين من بين الاشخاص وفي
الثاني التميز الكمي اي التعيين من حيث المقدار والعدد وفي
الثالث تميز الكيفية اي تعيينها من جهة الصحة او المرض مثلا و
في الرابع تميز المكان اي تعيينه من المسجد والسوق وفي الخامس
تميز الزمان اي تعيينه من اليوم والامس او مندرجة في الجمل
المركبة ان كان المقصود منها التصديق وهو ايضا قد يكون مقصودا
منها التصورات قد سبقها وضعا اي ذكرا لتقدمها طبعا التقدم
الطبعي عندهم عبارة عن كون الشيء محتاجا الى شيء بحيث لا يكون
المحتاج اليه علة تامة للمحتاج وههنا التصورات كذلك بالنسبة
الى التصديقات ضرورة احتياج التصديق الى التصور فان
المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم اذ الحكم لا يتصور بدون الالتفات
الى المحكوم عليه مثلا ولا يمكن الالتفات بدون التصور قيل
فيه اي في قوله المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم حكم فهو كذب تحريره
ان هذا القول فيه حكم بامتناع الحكم على المجهول المطلق فقد
اجتمع عليه الحكم وعدمه وهو اجتماع النقيضين وحله انه
معلوم بالذات ومجهول مطلق بالفرض الظاهر هو القاء بمعنى

انه معلوم بوصف المجهولية بالذات بالفعل ومجهول مطلق بالفرض بان
يفرض سلب حصوله مطلقا في الذهن حتى بوصف المجهولية ايضا كما ان
زيدا انسان بالذات وفرضناه حمارا فهو حمار بالفرض فالحكم وسلبه
باعتبارين فاعتبار انه معلوم بوصف المجهولية اتجه الحكم عليه باعتبار
انه مجهول بالفرض اتجه سلب الحكم عنه فلم يتحقق شرط التناقض ولو قرر
بالعرض بالعين فتحريره جوابه ان المجهول المطلق معلوم بالذات به
تيجه الحكم عليه ومجهول مطلق بالعرض بمعنى ان العقل يجعل مفهوم
المجهول المطلق عنوانا للحقيقة التي هي مجهول مطلق وان كانت محالا
فالحكم على العنوان الحاصل في الذهن وسلبه بالنظر الى
المعنون وهذا العنوان عرضي للمعنون فاتجه اليه الحكم بالنظر
الى ذاته الحاصل وسلب الحكم باعتبار الاتحاد العرضي مع المعنون
والظاهر هو التقرير الاول للجواب وبه يندفع المغالطة المشهورة وهي
موقوفة على تمهيد مقدمتين بديهيتين الاولى ان كل مفهوم سواء
كان واقعيا او فرضيا لا يخلو عن النقيضين كالوجود والعدم
في نفس الامر والثانية ان كل حال للشيء بحسب نفس الامر مع قطع
النظر عن فرض الفارض فهو المستلزم المحال فان المستلزم للمحال
محال بالضرورة وبعد ذلك نقول اذا فرضنا شيئا مستلزما وجوده

موصوف ١٢ صفت ١٢ اي التمهيد ١٢

عدمه وبالعكس في نفس الامر فهذا مفهوم من المفهومات وكل مفهوم
فهو في نفس الامر اما موجود او معدوم بحكم المقدمة الاولى فاذا كان
موجودا في نفس الامر هذا المفهوم يكون معدوما فيما بناء على الفرض
وبالعكس ايضا فحينئذ يلزم اجتماع النقيضين المستحيل بسبب امر واقعي
وهو وجود ذلك المفهوم في نفس الامر لا فرض الفارض او عدمه
كذلك واندفاعها بما مر باختيار انه معدوم بالذات بالفعل وموجود
بحسب الفرض فان الاستلزام فرضي فاختلف الجهتان وبهذا يندفع
شبهة اخرى وهي انا فرضنا مفهوما لا يمكن تحققه اصلا لا في
الذهن ولا في الخارج لا بالذات ولا بالعرض فهذا المفهوم
لا يخلو في نفس الامر اما معلوم او مجهول على الاول امكن تحققه
فان العلم عبارة عن حصول صورة الشيء في الذهن وهو نحو من تحققه
ولو بالعرض فيلزم اجتماع النقيضين وعلى الثاني ايضا يلزم
صحة تحققه وان كان بالعرض فان المجهولية وصف يحكم عليه بها و
بالجملة ذلك المفهوم لا يخلو عن النقيضين يحكم عليه باحدهما و
وجه اندفاعها بما مر بان هذا الشيء ممكن التحقق بالذات ولو بالوجه
العرضي لا بحسب الفرض فقط وممتنع التحقق بالفرض فلا استحالة نعم
في هذا المقام شبهة قوية اخرى لا تنحل بانامل الانظار الا بتائيد الله تعالى

وہی ان مفہوم المجہول المطلق بمعنی سلب حصول امر حاصل لشئے کعمرو
بالفعل سلباً مطلقاً مما یمکن ان یتصوره کل واحد فاذا فرضنا حصول
ہذا المفہوم لزید مثلاً خالیاً عن المفہومات الاخر فعمرو مثلاً بالقیاس الی
ذلک المفہوم اما معلوم لہ بمعنی حصول امر حاصل لعمرو بالفعل الناقض
لذلک المفہوم او مجہول مطلق وکلا الشقین باطلان اما الاول فلان
فی ہذا الشق لابد ان یکون امر حاصل لعمرو بالفعل حاصلاً فی ذہن زید
کذلک ولیس فی ذہنہ الا مفہوم المجہول المطلق المناقض لہ
فیلزم اجتماع النقیضین واما الثانی فلان مفہوم المجہول المطلق اذا
ثبت لعمرو بالفعل وہو فی زید بالفعل علی ذلک التقدیر الواقعی
فیلزم کون عمرو معلوماً بالمعنی الناقض لمفہوم المجہول المطلق
فیلزم اجتماع النقیضین فان قلت لا مضایقة فی کون عمرو معلوماً
ومجہولاً مطلقاً لزید بالفعل بالنظر الی التغایر الازمنة والآنات قلت
مرادنا من الفعل الآن المخصوص کآن وصول الشمس الی نصف النہار
مثلاً وبالجملة اذا تصور زید مفہوم المجہول المطلق فی ذلک الآن
فعمرو بالقیاس الیہ مجہول مطلق او معلوم بالمعنیین المذکورین علی
کلا التقدیرین یلزم کون عمرو مجہولاً مطلقاً لہ فی ذلک الآن ومعلوماً
لہ مطلقاً فیلزم الاستحالة لا یقال انہ معلوم بالذات ومجہول مطلق

بالفرض او بالعكس لانا نقول كلامنا بعد حصول هذا المفهوم في ذهن زيد
وهو ممكن بالبداهة ليست فسره باحالة في العلم والجهل بالمعنيين المذكورين المتناقضين
في نفس الامر وحينئذ لادخل لفرض الفارض وهذا الظاهر لمن له ادنى تامل
وتعمق الافادة اي افادة ما في الذهن بتمامه تتم بالدلالة وهي كون الشيء بحيث يلزم
منه شيء آخر وهي بالاستقراء منحصرة في ثلثة اقسام اولها القسم الاول
منها عقلية لعلاقة ذاتية اي علاقة التاثير فيشمل دلالة الاثر على المؤثر و
وبالعكس ودلالة احد الاثرين على الآخر ومنها وضعية بجعل الجاعل و
منها طبعية باحداث الطبيعة الدال عند عروض الثاني كدلالة اُح اُح
على السعال وركض الدابة على مشاهدة العلف وكل منها لفظية وغير لفظية
فهذه ستة اقسام والتمائز بين الكل ظاهر الابين العقلي والطبعي
من غير اللفظي فانهما يتحققان في مادة واحدة كالمثال المذكور وكسرعة
النبض الدالة على الحمى فان الدال اثر فيها للمدلول والحق ان ههنا تغاير
الجهات ضروري فمن جهة التاثير دلالة عقلية وان قطع النظر عنه ولوحظ
من جهة احداث الطبيعة فدلالة طبعية كما في الدلالة اللفظية الطبعية
فانها ايضا لا تخلو عن التاثير ولكن بتغاير الجهات لا اشتباه ههنا
ايضا واذا كان الانسان مدني الطبع اي يحتاج في تعيشه الى التمدن
وهو اجتماعه مع بني نوعه ليتعاونوا ويتشاركوا في تحصيل الغذاء

والسكن وغير ذلك كثير الافتقار الى التعليم والتعلم لان تحصيل الاسباب المذكورة لما كانت بمعونة نوعه ولا تتاتى الا بالفهم ما في ضميرهم والدلالات الطبعية والعقلية لا تفي بالفهم على الوجه المطلوب اعني الوجه المفصل كما اقتضيه التفحص وكذا لا تفي الاشارات والحركات للدلالة على المعاني العقلية الصرفة وكانت اللفظية الوضعية اعمها واسهلها فلها الاعتبار والسر فيه امر الهي هو ان الله سبحانه تعالى وضع اصول الالفاظ بازاء معان لا تعد ولا تحصى ثم علم آدم الاسماء كلها وتعلم منه بنوه بممارسة العادات بواسطة او بلا واسطة واشتهرت من حيث الدلالة فيما بينهم في كل دور وجيل وطبقة فللشهرة كانت اسهل للماخذ واما العموم فلما بينا انه لم يترك سبحانه تعالى معنى من المعاني المستعملة عندهم الا وضع اللفظ بازائه وكل من الالفاظ الموضوعة لمعان مشتهرة بينهم فكانت اللفظية الوضعية اشمل الدلالات واسهلها ومن ههنا اي لما ثبت كون الانسان محتاجا الى التعليم والتعلم وذلك بالدلالة الوضعية واذ كل منهما انما يكون لافادة المعاني من حيث هي هي دون العين الخارجي والذهني واستفادتها كذلك تبين ان الالفاظ موضوعة للمعاني من حيث هي هي دون الصور الذهنية او الخارجية كما قيل وذلك لان الغرض من الوضع الاستعمال فلما كان مناط الاستعمال المعاني من حيث هي كان مناط الوضع ايضا تلك كما هو الظاهر

فيكون هي الموضوع لها اعلم انهم اختلفوا في الموضوع له للالفاظ فقيل الصورة
الذهنية لانها الحاصلة في الذهن وفيه مع انه لا يستلزم المدعى فان الطبائع
من حيث هي ايضا حاصلة فيه اللهم الا ان يراد به الحصول التشخصي بالذات
نقول بالمنع ويستند بان الموضوع له لابد ان يكون ملتفتا اليه بالذات
كما ترى في الوضع العام للموضوع له الخاص دون ان يكون حاصلا بالذات
على ان من المعاني ما لا يوجد في الذهن كذات الباري تعالى وذوات
الهويات الشخصية سيما المادية فلا يشمل الالفاظ الموضوعة بازائها وقيل
الاعيان الخارجية لانها مناط الاستعمال والملتفت اليها بالذات وفيه مع انه
منقوض بالطبائع من حيث هي فان الاستعمال والالتفات يجري فيها اكثر
من الاعيان نقول نتشكك بالالفاظ التي لا يوجد معانيها الا في الذهن كالعلم والاعتبارات
والمعقولات الثانية فحينئذ لابد ان يقال بالتوزيع اي بعض الفاظ موضوعة
للعين الخارجي كاسم الله تعالى واسماء الجزئيات المادية وبعضها للمفهومات
الذهنية كلفظ العلم وبعضها للطبائع من حيث هي كلفظ الانسان الفرس
ويراد بقول المصنف موضوعة للمعاني من حيث هي هي ان لا يوخذ في
موضوعاتها العين الخارجي فقط او الذهني كذلك كما تقتضيه المقابلة هذا
بحسب الجلي من النظر والنظر الدقيق يحكم بان الموضوع له في الكل نفس
الشيء من حيث هي هي فاسم ذاته تعالى موضوع بازاء نفس ذاته ولا يلحظ

فيه خصوصية ظرف دون ظرف فلو حصل ذاته تعالى في الذهن لم يتبدل
الموضوع له وكذا في الجزئيات المادية لو حصلت ذواتها في الذهن لم يتبدل
الموضوع له وعلى هذا القياس المفهومات الانتزاعية كالفوقية والتحتية وغيرها فان
معانيها لو فرضنا حصولها في الخارج لا يتبدل الموضوع له قطعاً وهكذا في غيرها و
نظيره ما يقال في تحصيل معنى الكلي بما لا يمنع العقل تكثره في الخارج مع ان
الكليات الفرضية كاللاشيء يستحيل عند العقل تكثره فيه لكن المفهوم من حيث
هو لا يأبى عنه كذلك معاني الالفاظ موضوع لها من حيث ذاتها مع عزل اللحظ
عن خصوصيات الظروف فهي من هذه الجهة لا تأبى عن حصولها في الخارج
والذهن وان كانت تأبى عنه من جهة اخرى فالحق هذا التحقيق فدلالة اللفظ
على تمام ما وضع له من تلك الجهة مطابقة والتقييد بالجهة اشارة الى دفع
الاشكال المشهور وهو ان اللفظ مثلاً اذا وضع للملزوم واللازم واريد اللازم من
جهة انه لازم للملزوم الموضوع له يكون الدلالة حينئذ التزامية فلو لم يعتبر في
المطابقة هذا التقييد ينتقض بها فاذا اعتبر دفع النقض وعلى جزئه تضمن وهو
اللازم لها في المركبات وهذا اولى مما قاله في بعض الكتب ان التضمن والمطابقة
متحدان بالذات وما قيل انه تابع ولازم لها فمجاز وتوسع فان دلالة اللفظ على
الكل مطابقة وهذه الدلالة من حيث انها دلالة على الاجزاء تضمن فلا تغاير فيها الا
اخرى لتكون تابعاً ولازماً نقول لم بالتبعية مجاز فيه انه لا يجوز فان هذه الدلالة

الدلالة بالعرض وما بالعرض تابع ولازم لما بالذات حقيقة الا ترى انه يقال بالحقيقة
عرفا عاما وخاصا ان حركة الجالس تابع لحركة السفينة ولازم لها ولفظ التابع
واللازم متعارف في الواسطتين اي الثبوت والعروض فاتيرا ولفظ اللازم
الظاهر منه الحقيقة اولى كما قاله ثم واعلم ان ههنا مذهبين مذهب اهل الميزان
وهم لم يعتبروا في الدلالة القصد بل الفهم فقط فدلالة اللفظ الموضوع للمعنى
المركب على الاجزاء المفهومة في ضمن المعنى المركب بحيث لم تتعلق القصد بها
بالذات تضمنية واهل العربية اعتبروا القصد فلا تكون تضمنية عندهم والحق مذهب
اهل الميزان فان على مذهب اهل العربية يبطل الحصر فان الدلالة التضمنية
الميزانية لا تدخل في شيء من الدلالات لا يقال انها خارجة عن المقسم
فان القصد داخل في الدلالة لانا نقول الافادة انما تتم بالدلالة وفهم المعنى ايضا
انما يتم بها ولا شك ان في الصورة المذكورة كلاهما متحققان فلا بد من القول بها
واخراج لبعض انحاء الافادة وفهم المعنى من اقسام الدلالة تخصيص بلا مخصص
وابهام الاصطلاح فيه لا يليق لشان المحصلين ولا يخرج دلالة اللفظ على جزء المعنى
قصدا من الاقسام فان ذلك تجوز والمجازات داخلة عندنا في المطابقة لا في
الالتزام كما زعم بعض المحققين والمراد بالموضوع له اعم من ان يكون وضعا
شخصيا او نوعيا والوضع النوعي موجود في انواع المجازات كما سياتي وعلى
الخارج التزام ويشكل بان اللفظ اذا اريد به جزء المعنى فهو لا يكون مطابقة لانه ليس
دلالة اللفظ على تمام ما وضع له ١٢

تمام المعنى الموضوع له ولا تضمن لانه لم يعتبر فيه القصد وانتفاء الالتزام
ظاهر وجوابه بما مر من انه مطابقة وقد تحقق فيه الوضع بمعنى الاعم
الشامل للمجازات بمعنى انه تعين من الواضع ان اللفظ اذا لم يصح استعماله
في مقام في المعنى الموضوع له فيعدل عنه ويستعمل في معنى مناسب آخر
وهذا النحو من التعيين وبهذا البيان ظهر فساد من ادخل المجازات في
الالتزام دفعا لاختلال الحصر فان المجاز المستعمل في الجزء ليس منه البتة فاذا
آن دخل هذا النوع من المجاز لتلك الدقيقة في المطابقة فيدخل سائر انواعه
فيها الا ان يعتبر فيها الدلالة بالنظر الى المعنى الموضوع له حقيقة وحينئذ
يرد الاشكال بقول المصنف ولا بد من علاقة مصححة عقلية او عرفية فانا نمنع
ان العلاقة العقلية والعرفية هو اللزوم الذهني عقلا او عرفا ولا لزوم في
المجازات فان السبب مثلا لا ينتقل منه الى المسبب باللزوم العقلي او العرفي
واذا اعتبرت القرينة فهي قد تكون خفية فلا ينتقل منها اليه بالعلاقة العقلية
او العرفية الا ان يقال انما يتحقق الدلالة في المجاز الذي خفيت قرينته بعد ظهورها
وبعد تحقق العلاقة المذكورة هو لا ينظر الى ما قيل ان اعتبار القرينة يخرج الدلالة
عن اللفظية فان القرينة قد تكون عالية فانا ما جعلناها داخلة في الدال
بل قلنا انها شرط للدلالة ولا يلتفت الى ما يقال في جواب ما قيل
ان المركب من اللفظ وغيره لفظ كما ان المركب من الجوهر والعرض جوهر

فانه قياس مع الفارق فان الجوهر عبارة عن عدم الشيء في الموضوع فاذا عدم الجزء عن المحل عدم ما هو مركب منه في ذلك المحل والتلفظ امر وجودي اذا ثبت لجزء لا يلزم ان يثبت لما هو مركب منه ومن جزء آخر لا يكون من جنس اللفظ والحق ان الدلالة المعتبرة في المجازات داخلة في المطابقة فان هذه الدلالة قصدية كما هو الظاهر من تعريفها باللفظ المستعمل في غير ما وضع له اللهم الا ان يعمم الاستعمال للقصدي والتبعي فح تتنوع على نوعين اما القصدي فداخل في مطابقة واما التبعي فينقسم ايضا الى نوعين تضمن ان كان بالنسبة الى الجزء والتزام ان كانت بالنسبة الى الخارج وبعد ظهور العلاقة يتصور اللزوم الذهني ولقد اطنبنا الكلام في هذا المقام ليفيد الناظر بصيرة قيل الالتزام مهجور في العلوم فانه عقلي ليس المراد بالعقلي ما مر فان الالتزام لا يلزم ان يكون فيه الدلالة على الاثر او المؤثر او على اثر مؤثر واحد بل المجازات التي تكون باعتبار ما يؤول او ما كان اذا كانت فيها قرائن واضحة كما ذكرنا فيها دلالة الالتزام اذا فهم غير الموضوع له فيها بواسطة تلك العلاقة الظاهرة وليست تلك الدلالة عقلية بل المراد بالعقلي الذي ليس بواسطة الوضع فاما ان يراد به انه ليس له دخل اصلا فهو ممنوع وان اريد به الدخل التام فيتوجه النقض بالتضمن كما قال المصنف ونقض بالتضمن اللهم الا ان يتكلف ويقال ليس عقلية التضمن كعقلية الالتزام

فان فهم الجزء في فهم الكل كانه يلاصق للوضع واما فهم الخارج فكانه تعلق قرابة
ويشمل ذلك تكلفات آخرى لا نوردها خوفا للاطالة ويلزم عليها المطابقة و تضمن
على طور اهل الميزان فان التابع لا يوجد بدون المتبوع ووجهه ما فصلنا
آنفا واما على طور اهل العربية فالاستلزام تقديري ولا عكس فان الموضوع
له قد يكون بسيطا لا لازم له ككونه ليس غيره وكذا كونه شيئا او ما يصح ان يعلم
وامثال ذلك ليس مما يسبق الذهن اليه وانما يلزم كون الالتزام لازما
للمطابقة واما التضمنية والالتزامية فلا لزوم بينهما فان المعاني البسيطة قد يوجد
لها لازم ذهني والمركبات قد لا يوجد لها لازم ذهني اما الاول فكلفظ العمى اذا اريد
به العدم الخاص بحيث يكون التقييد في اللحاظ فقط دون الملحوظ فلا يكون
ح في المدلول المطابقي تركيب فان العدم والوجود وكذا اشباههما
معنى بسيط لا تركيب فيه اصلا لا في الذهن ولا في الخارج كما تقرر في موضعه
والضرورة ايضا شاهدة به والتقييد والقيد لازم ذهني له فيتحقق الالتزام
بدون التضمن فان قلت لفظ العمى موضوع في لغة العرب بمعنى العدم مع
التقييد فلم يثبت المدعى قلت ليس كلامنا ههنا في لغة العرب خاصة
وليس كلامنا مبنيا على محاوراتهم فقط بل في ان هل يوجد لفظ بازاء معنى
بسيط له لازم ذهني فاذا عينا لفظ العمى للمقيد من حيث انه مقيد على طريق
لا يكون التقييد والقيد داخلا ثبت المدعى واما الثاني فكلفظ الانسان

الموضوع بازاء الحيوان الناطق فاذا اطلق لا يفهم منه الا ذلك المجموع
ولا يفهم معه شئ خارج عنه واما ابداع احتمال ان يكون هناك شعور للخارج
اللازم ولم يكن شعور الشعور فبعيد ساقط عن درجة الاعتبار وبيان
نسبة عدم استلزام المطابقة والتضمن للالتزام على ظاهر الامر الافراد
والتركيب حقيقة صفة اللفظ لانه ان دل جزءه على جزء معناه فمركب ويسمى قولا
ومؤلفا والا فمفرد فقد اخذ في تعريفهما الدلالة وهي صفة اللفظ حقيقة فاما
بما هو مركب منها وهو ان كان مرءاة التعرف حال الغير فقط فاداة وهذا
معنى كونه غير مستقل ومن لوازمه عدم كونه محكوما عليه ومن خواصه عدم
كونه محكوما به اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه تحقيق المقام ان المعاني
الحرفية التي تجعل مرءاة لتعرف حال الغير يتعلق بها علوم اربعة مشهورة من
العلم بالكنه وبالوجه ولوجهه وبكنهه فهذه المعاني في العلم الاول لا تكون غير مستقلة
ولا تكون مرءاة لتعرف حال الغير فان المرءاتية تقتضي الالتفات بالعرض وكونها
معلوما بالكنه يقتضي الالتفات اليها بالذات ففي هذه المرتبة يصير محكوما
عليه وبه وكذا لا تكون في العلم الثاني ايضا غير مستقلة بعين هذا البيان
ولا مدخل فيه لخصوصيات التعبير نعم قد يكون العنوانات في مجاري
محاوراتهم وعرفهم كاشفة عن بعض احكام المعنون ثم لا يظن ان المعاني
الحرفية في هذا العنوان مستقل وفي ذلك غير مستقل كما يقال هذا

معنى من او معنى من هذا او الابتداء الخاص معنى غير مستقل وعكسه وأما
العلم الثالث فالوجه فيه لا يكون مرءة للمعنى الحرفي الذي فرض وجهه والا
علما بالوجه فهذا الوجه اما ان يكون معنى نسبيا مرءة لشيء آخر غيره اولا
فان كان مرءة فهو غير مستقل لا يصح لان يحكم عليه وبه وان لم يكن فهو
صالح لهما بقي العلم الرابع وهو مناط كون المعاني الحرفية غير مستقلة
وكونها مرءة لتعرف الغير ومناط لعدم صلاحية كونها محكوما عليها وبها
ولا مدخل فيها للعنوانات فانا اذا فرضنا رفع تلك العنوانات نجد
في تلك المعاني الاستقلال وعدمه والمرءتية وعدمها وصلاحية
كونها محكوما عليها وبها وعدمها ثم لها في بعض اللغات خواص وهي ان
انضمام بعض الالفاظ الى بعض الالفاظ الموضوعة لها يكون كاشفا عن
مرتبة من العلم لا يكون الانضمام الآخر كاشفا عنها بل عن مرتبة اخرى
من العلم ولهذا يظن المدخل للعنوان كما تقول في لغة العرب سرت
من البصرة الى الكوفة ففي هذا الاستعمال والانضمام لا يتعلق العلم بمعنى
من الالفاظ بكنهه فيكون غير مستقل البتة واذا قلت معنى من غير مستقل
او للابتداء الخاص كذلك فلا يتعلق العلم بها الا العلم بالكنه او الوجه فهو مستقل
البتة فاتقن هذا التحقيق فانه ينفعك في كثير من المواضع والحق ان الكلمات
الوجودية سيما كان الناقصة واخواتها وهذه الكلمات بمادتها

٧٩

والّة على النسبة وبهيئتها على الزمان منها اى من الاداة فان كان مشتأ

معناه كون الشئ شيئًا لم يذكر بعد فمعناه الوجود الرابطى الذى هو النسبة التامة الجزئية التى هى مرآة لتعرف حال الغير غاية ما فى الباب ان يكون مقترنا بالزمان بل النسبة الى الزمان كما سيأتى فيتولد معنى الحرفية بخلاف معنى كان التامة فان معناه الوجود فى نفسه فيكون داخلا فى الكلمات دون الاداة ولذا اجرى عليها احكامها من انها لا تكاد ان محكومة عليها وبها بالفراد ما كنى واسلى مثلا ولذا جعلوها من الروابط الزمانية قال بعض المحققين ان الوجود الرابطى اعنى وجود النسبة التامة الجزئية الايجابية والوجود فى نفسه متباينان بالذات بحيث لا يوجد منهما امر مشترك ذاتى لهما والوجودان هما الكونان فان لفظ الوجود والكون مترادف وقال ان الكون ليس معنى مشتركا بين الكونين كيف وهذا المعنى ان كان مستقلا كان كونا فى نفسه لا لغيره وان كان غير مستقل كان لغيره لا لنفسه واقول فى دفعه ان الامر المشترك مستقل فهو اذا اضيف الى امر واحد كزيد وعمرو يكون كونا فى نفسه وكونا محموليا واذا لوحظ بين امرين على طريق النسبة الجزئية يكون غير مستقل بسبب هذه الخصوصية وبالجملة ان طبيعة الوجود المصدرى الذى يعبر عنه فى الفارسية بهستى امر واحد هو المعبر عنه بالكون معنى مستقل ويلحقه عدم الاستقلال بسبب خصوصية تحاظه

بين الموضوع والمحمول واذا لوحظ اقترانه بامر واحد كزيد مثلا يبقى على استقلاله
اذا تقرر هذا فنقول ان الكون بمعنى واحد مستقل كمفهوم الملاصقة والمصاحبة
والملاقاة وهذا المعنى المستقل مبدء لكان الناقصة والتامة وانما عرض له
عدم الاستقلال من جهة ربطه بين الشيئين كما في الناقصة ويبقى على
الاستقلال اذا نسب الى شيء واحد كما في التامة فقولنا كان زيد قائما
كقولنا صحب زيد عمروا ولصق بكر خالدا ولقي جعفر عمروا فكما لا يكون هذه الكلمات
اداة كذلك لا يكون كان الناقصة ايضا اداة وما زعموا ان كان الناقصة
انما يدل على النسبة والزمان باطل قطعا فان اصل معنى الوجود المصدري
اي المعبر عنه بهستي محفوظة فيه غاية ما في الباب عرضت النسبة كما في
الامثلة المذكورة فالحق ان مثل كان وما شاكلها بل كلمة جميع الافعال المتعدية
فاصل معنى الحدث مستقل فيه ايضا فلا يخرج عن الكلمات وهذا
الكلام حقيق بالتامل الدقيق وتسميتها كلمات لتصرفها ودلالتها على
الزمان اعني على سبيل المجاز وقد ظهر لك حقيقته والافعال ولو بنيت
على الزمان فكلمة قد اشتهر بينهم ان معنى الكلمة عندهم مركب من ثلثة
امور الحدث والزمان والنسبة الى الفاعل والظاهر من الزمان هو النسبة
اليه فلم يكن الكلمة عندهم مستقلة الا باعتبار معناها الحدثي وهو المعنى التضمني
وقد صرح به والحق ان معناها امر اجمالي يحلله العقل الى هذه الثلثة
حدث ونسبتان ه

كما يشهد به الوجدان السليم فالقول بان معناه مستقل بالنظر الى المعنى التضمني
كلام ظاهري والتحقيق انه مستقل بالنظر الى المعنى المطابقي وليس كل
فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين فان نحو امشي ونمشي فعل عندهم
وليس بكلمة عند المنطقيين لاحتمالها الصدق والكذب وحاصله ان نظر
المنطقيين لما كان قصدًا الى المعنى لا الى اللفظ وصيغة المتكلم والمخاطب معناه
معنى القضية لاحتمال الصدق والكذب والقضية مركبة من الموضوع والمحمول
والنسبة في المعنى وفي اللفظ ايضا ودلالة جزءه على جزء المعنى فان التاء
يدل على الفاعل المخاطب والالف والنون على المتكلم والباقي
على الحدث فلذا عدوها من المركبات التامة الخبرية واخرجوها من الكلمة
ونظر اهل العربية الى اللفظ قصدا وتبعا الى المعنى وفي اللفظ فانها
مثل الفعل ودلالتها مثل دلالته على الزمان ولشدة ارتباط الاجزاء
بعضها مع البعض في اللفظ كالمفرد عدوها من المفرد في اقسامه من
الفعل بخلاف يمشي فانه كلمة عند المنطقيين والعرب اذ لا يفهم منه
معنى المركب والقضية مالم يصرح بالفاعل فان يمشي بلا ذكر الفاعل
لا يفيد معنى يمشي احدا وزيد والا يلزم عند ذكرهما التاكيد وهو باطل قطعا
في محاوراتهم نعم في المخاطب عند ذكر الفاعل مثل تمشي انت وفي
المتكلم عند ذكره نحو امشي انا ونمشي نحن يفهم التاكيد قطعا في المحاورات

في صحة الفرق فافهم والا فهو اسم ومن خواصه الحكم عليه اي الحكم عليه بحسب
تصوره بكنهه والا فيحكم على معاني الحرف عند التصورات الثلاثة الباقية

كما عرفت آنفا وقولهم من حرف جر وضرب فعل ماض لا يرد فانه حكم

على نفس الصوت لا على معناه والمختص به هو هذا اي الحكم على المعنى من حيث
تصوره بكنهه والا فالحكم على المعنى يتصور في الحرف ايضا كما يقال
معنى من غير مستقل ولا مدخل للعنوان في صحة الحكم وعدمها كما وهم فانه
تابع لتخييل الجاعل فلو فرضنا عدمها لا يكون التفاوت في صحة الحكم و
عدمها بالنظر الى المعنى ونظر الميزانيين بالذات الى المعاني فهم انما
يتفحصون الخواص والاحكام بالنظر اليها فلا بد لهم في ذكر تمايز الخواص
والاحكام تمايز المعاني المختصة بها وطريقه بما بينا وهو التحقيق اللهم الا ان يقال
ان نظر الميزانيين ايضا في بحث الالفاظ قد يكون موافقا لنظر اهل العرب
في ذكر خواص الالفاظ سيما اذا كان بالنظر الى المعاني فيكون الملفوظ محكوما
عليه بالنظر الى المعنى مع ملاحظته في عنوانه خاصة الاسم واما الحرف فقد
يحكم عليه بالنظر الى معناه اذا عبر عن عنوانه بان يقال معنى من او الابتداء
الخاص وبالجملة ان لفظ من لا يحكم عليه بالنظر الى معناه اذا عبر ذلك المعنى
في محاوراتهم بلفظ من فمن جهة هذا التقييد تحصل الخاصة للاسم والسر فيه
ما ذكرته فان في هذا العنوان انما يكون علم المعنى من بكنهه دون غيره فهو المصحح

لعدم الحكم قال في الحاشية وما قيل ان مثل هذه علم لما هو حرف حقيقة
وليس هذه حرف وكذلك ضرب فليس بشيء فانه لم يقل به احد من
علماء اللغة وكيف يلزم ذلك في المهملات نحو جسق مهمل انتهى حاصله ان من
تتبع استعمال اهل اللغة اي ائمة العرب لم يظهر له ان لفظا من له معنيان
حرفي واسمي ولو كان له معنيان وان كان احدهما منقولا عن الآخر
ليظهر لنا حاله من تفحص كلامهم في استعمالاتهم والتزام التكلف بان
الحاكمين على الفاظ الحروف والمهملات يجعلون علما عند الحكم لبعيد من
شان المحصلين فلهذا لم يلتفت اليه المصنف والأول اي الحكم على
نفس الصوت يجري في المهملات ايضا كما يقال جسق مهمل وديز مقلوب زيد
والثاني اتحد معناه مع تشخصه وضعا جزئي هذا التقسيم بالنظر الى
المعنى الواحد وان كان ذلك في ضمن التعدد فالجزئي والمتواطي
والمشكك يكون في اللفظ المتكثر المعنى فيجامع الجزئي للمشترك والمنقول وكذا
المتواطي والمشكك فالتغاير بين الاقسام متحد المعنى ومتكثره بالاعتبار
والباقين اقسام كل واحد منها فبالذات ويدخل فيه المضمرات واسماء
الاشارات فان الوضع فيهما وان كان عاما لكن الموضوع له خاص
على ما هو التحقيق اي تشخص فتدخل في تعريف الجزئي
المذكور اما تشخص الموضوع له في اسماء الاشارة فظاهر

تاتي وضع لما هو جزئي محسوس اي المتكلم والمخاطب فانها ايضا ظاهر واما في ضمير الغائب الراجع
ويجعل مرجعه شخصا فهو ايضا ظاهر لتعين الكلام في ضمير الغائب اذا جعل مرجعه امرا كليا كما
تقول الانسان كلي فهو مقول على كثيرين في نفس ذاته فانه ليس بجزئي حقيقي
البتة اقول وح يسقط ما اجاب به السيد قدس سره في حاشية شرح المختصر
الضمير الغائب راجع الى المذكور والمذكور بما هو مذكور لا يحتمل الشركة فان
هذه الجزئية المخصوصة لا تعتبر في المرجع كما تقتضيه الضرورة ولو اعتبر لم يمكن عليه
حمل الكلي والحق في الجواب ان يقال ان المصنف رح ما اراد بدخول
المضمرات في الجزئي الحقيقي جميع اصنافها واشخاصها بل حكم بالدخول
بالنظر الى الاكثر والغائب في هذا الاستعمال الذي ذكرنا شاذ او مشكك
ولقلة هذا القسم لم يورده تحتها احالة الى فهم المتعلم لتعين الكلام في
ان اسماء الاشارات والمضمرات اذا لوحظت الى معانيها المتعددة ففي
اي قسم تدخل اقول خارج من القسم المعتبر ههنا فان القسم المعتبر بحسب
الاحكام في الاول اللفظ المفرد بالنظر الى المعنى الواحد وفي الثاني اللفظ
المفرد بالنظر الى المعاني المتعددة بالاوضاع المتعددة نوعيا او شخصيا و
في الوضع النوعي ايضا تعميم بحيث يشمل المجاز ايضا ثم الوضع العام معناه
ان يلاحظ الواضع امرا كليا فيجعله مرءاة لملاحظة امور متكثرة وتعيين اللفظ
بواسطة تلك الملاحظة فان كان معين في هذه الصورة لكل واحد

واحد من الجزئيات فيكون الوضع عاما والموضوع له خاصا كوضع اسم الاشارة

فان الواضع لاحظ امرا كليا لا لان يوضع ذلك اللفظ له بل لان يلاحظ جزئياته

ويوضع اللفظ لتلك الجزئيات وان كان عين اللفظ بازاء ذلك الامر

العام الذي جعل مرآة لافراده فهذا وضع عام وموضوع له كذلك والوضع

الخاص عبارة عن نفي ما ذكر في الوضع العام بان لا يلاحظ الواضع الامر

العام للموضوع له او لافراده فلم يبق حينئذ شق الا شق ان يكون الواضع

يوضع لفظا بازاء امر خاص تشخصي او نوعي لا يجعل مرآة للافراد للموضوع له او لافراده

فح لا يكون موضوع له الا خاصا البتة بل لا يمكن ان يكون عاما بالمعنى المذكور

بان يكون الموضوع له يجعل مرآة للكثير والا يلزم التناقض هذا تنقيح وتوضيح

لما في الحاشية فافهم ويدونه متواطئ ان تساوت افراده في الصدق

ليس المراد بالتساوي فيه عدم التفاوت مطلقا فانه محال بل المراد من التفاوت

المسلوب فيه هو الذي اعتبر في قسيمه اعني المشكك كما سياتي والا

اي وان لم يوجد التساوي فمشكك تنحصر التفاوت في الاولية

والاولوية والشدة والزيادة والحصر في الاربعة ليس الا بالاعتبار

والاصطلاح للاغراض المقصودة لهم اما الاولية فمعناها ان يكون ثبوت

الكلي لبعض الافراد علة لثبوته للبعض الآخر كالوجود فان ثبوته لزيد علة لثبوته

لعمرو ونحوهما اما الاولوية فمعناها ان ثبوت الكلي لبعض الافراد بالنظر الى ذاته

وللبعض الآخر بالنظر الى غيره كالضوء فان ثبوته للشمس بالنظر الى ذاته وللارض بالنظر الى الغير والشدة عبارة عن كون الفردين بحيث ينتزع عنه العقل امثال الآخر غير متمايزة في الوضع والزيادة كذلك الا ان الامثال فيها كما سياتي متمايزة فيه ولا تشكيك في الماهيات ولا في العوارض بل في اتصاف الافراد بها فلا تشكيك في الجسم ولا في السواد بل في اسود اما انتفاء الاولين فلان تحققها في الماهية يستلزم المجعولية الذاتية كما نطق عليها معناهما واما الاخيران فوجه انتفائهما عن الماهية ان الاشد والازيد اما ان يشتملا على شيء لم يكن في الاضعف والانقص اولا على الثاني لم يكن بينهما فرق وعلى الاول ذلك اما داخل في حقيقة الاشد والازيد اولا على الاول يكون الاشد والازيد ماهية متباينة للاضعف والانقص فلا يكون اذا تشايك فان المقول بالتشكيك ماهية واحدة فان السواد والبياض لا يكون بينهما تشكيك مع حصول الاختلاف بينهما على الثاني يكون التشكيك في الامر الخارج لا في نفس ماهية الاشد فيلزم الخلف على انا نجري الكلام بمثل ما قلنا في ذلك الامر الخارج فيلزم التسلسل وحينئذ لا يكون التشكيك في الماهية كالجسم مثلا ولا في العارض اي المبدء القائم بالشيء كالسواد مثلا فانه ان كان مقولا بالتشكيك فاما ان يعتبر تشكيكه بالنظر الى افراده التي يكون ذاتيا لها كالسوادات

فذلک باطل بما مر واما بالنظر الی معروضه کالجسم فهو غیر محمول علیه
والمشکک لابد ان یکون محمولا فاذن یکون التشکیک فی العرض ای
الخارج المحمول کالاسود مثلا هذا هو الذی قاله به المشاؤن والاعتراض
علیه من قبل الرواقیین بوجهین الاول النقض بالاسود فان الدلیل المذکور
جار فیه من اوله الی آخره واجیب بان مرادهم بالتشکیک فی
الاسود هو التفاوت فی منشاء الصدق وهو السواد ولا شک ان السوادات
مختلفة بالضرورة ففی محل منشاء صدق الاسود السواد الشدید
وفی محل السواد الضعیف ولا یوجد ذلک فی حمل السواد علی السوادات
فان منشاءه نفس ذات السواد وفیه نظر فان منشاء صدق
الاسود نفس السواد فان المنشاء مطلق عن قید الشدة والضعف
لا یقال المنشاء مختلف بمعنی الاقتران بالمختلفات لا فی نفس کونه منشاء
لانا نقول یوجد مثل ذلک فی حمل السواد علی السوادات وغایة
ان یقال مرادهم من الاختلافات فی جهات الصدق الاختلاف فی علة الصدق
او الاختلاف فی ان یکون نفس الصدق زائدا فی بعض وناقصا فی بعض
بیان الاول ان حمل العرضیات معللة بالمبادی وهی مختلفة وان
لم تختلف فی نفس کونه مبدء فتحقق التشکیک فی الاسود لا فی
السواد بالنظر الی السوادات فانه ذاتی لها غیر معلل لعلة وبیان الثانی

ان الجسم الاسود الذي قام به السواد الشديد اذا انتزعنا عنه امثال
الاضعف فبالنظر الى كل مثل يصدق الاسود على الجسم المذكور مثلا
اذا كان فيه عشرة امثال للضعيف فيكون الصدق بعدد ذلك
العدد في ذلك الضعيف مرة واحدة ولا يوجد هذا في صدق السواد على
البدء الشديد فان سواديته بالنظر الى نفس ذاته لا يكون باعتبار امور
متاخرة عن ذاته ووجوده نعم فيه يتعدد الصدق بتعدد الموضوع فان لكل
انتزاع موضوعا علحدة والمراد ههنا زيادة الصدق بالنظر الى موضوع
واحد فحاصل الجواب عن النقض اختيار شق الزيادة في الاسود الاشد
واختيار ان الامر الزائد خارج عن البدء فان قلت فيتحقق التشكيك فيه
قلت كلا فانه ذاتي لافراده غير محمول بنفسه على موضوعه فلا ياتي التشكيك
بالمعنى الذي بنيناه فيه بل ذلك يورث التشكيك في العرضي الماخوذ عنه
فلا يلزم ان يكون كل ما به الاختلاف مشككا والاعتراض الثاني من قبل الاشتراك
بالحل باختيار الشق الثاني من الترديد الاول وقولهم لم يكن بينهما فرق ممنوع
بل الفرق قد يكون بتفاوت المراتب بلا زيادة امر ونقصانه فالسواد نفسه
بلا انضمام امر اليه زايد في السواد الاشد وناقص في الاضعف وجوابه
ان منشأ انتزاع امثال الاضعف اما ان يكون نفس الماهية فهي موجودة
في الاضعف فيلزم عدم الفرق والا يلزم تخلف الانتزاعيات عن المنشأ

٨٨

عدم صحة انتزاعها عنه وهو یأول الی الترجیح بلا مرجح او مع امر زائد علیه فیرجع الی الشق الاول ویلزم ما لزم علیه کما لا یخفی علی الذهن الثاقب والذی وضح لدی بفضل الله تعالی وتوفیقه فی هذا المطلب الجلیل الشان هو ان التشکیک فی الماهیة هو الحق وما زعمه المشاؤن فی ابطاله باطل فلا بد علینا اولاً من ایراد الدلیل الذی لا یمازجه سفسطة ثم ثانیاً انحلال عقدة التشکیک الذی عرض لهم فههنا مقامان الاول اقامة الدلیل علی هذا المطلب وبیانه موقوف علی تمهید مقدمة جلیة واضحة وهی ان الانتزاعیات لنفس الامریة التی لا یتوقف وقوعها علی ذهن من الاذهان لا بد ان یکون منشاؤها موجوداً فی الخارج لا یتوقف علی وجود فی الذهن واعتباره وهذا جلی لمن له ادنی تامل وبعد ذلک نقول انا اذا فرضنا خطاً متصلاً بقدر ذراع مثلاً فنقول صحة زیادة نصفه علی ربعه وصحة زیادة ربعه علی ثمنه امر واقعی انتزاعی ثابت فی نفس الامر لا یتوقف علی وجود ذهن من الاذهان فمنشاؤه لا بد ان یکون امراً خارجیاً بحکم المقدمة المذکورة فهو اما ان یکون نفس الماهیة او جزءها او خارجاً عنها علی الاول والثانی ثبت المطلوب اما علی الاول فظ واما علی الثانی فلان الجزء اما نفس ماهیة منشاء له فهو المط او باعتبار جزء کذلک فیلزم التسلسل فی الخارجیات او بواسطة امر خارج عنه فیبطل بابطال الشق الثالث اما الثالث فبیان بطلانه ان الامر الخارج المنشاء لصحة انتزاع الزیادات الخاصة التی فی الاجزاء الانتزاعیة منه اما امر واحد فی الخارج مشترک بین جمیع الاجزاء بعد الانتزاع

فيلزم كون الزائد ناقصا وبالعكس بل يلزم استحالات غير عديدة لا تخفى
على المتأمل وان اريد انه يكون بازاء كل جزء منه امر خارجي متعدد بتعددها
بحسب تعدد الاجزاء فهي غير متناهية باطلة لانه يلزم انحصار الغير
المتناهي بين الحاصرين وهما مبدأ الميزان وايضا يلزم الاجزاء التي لا تتجزى
وبالجملة فيه ايضا يلزم مفاسد غير عديدة فتعين الشق الاول
لكونه منشأ انتزاع الزيادة الخاصة وهو المطلوب من ثبوت التشكيك
في نفس الماهية ولك ان لا توقف الدليل على المقدمة الممتدة
بان تقول من الراس ان الزيادة بنصف الذراع على ربعه
منشأها اما ذات الماهية فهو المطلوب او جزؤها او مباينه
متحدا او امر خارج عنها منتزع او منضم او منفصل في الانتزاع على
تعدد الشقوق فلا بد من الاحتمال الى احدى الشقوق الباقية وعلى
صورة الانضمام والانفصال لا يكون امر واحد في كل جزء و
الا يلزم كون الزائد ناقصا وبالعكس فان وجود المنشأ مصحح
لانتزاع الزيادة الخاصة في كل جزء بل يكون متعددا بحسب
تعدد الاجزاء فيلزم المفاسد وهذه طريقة حسنة لاثبات
التشكيك في الماهية فانقسامها معنى كون احد الفردين اشد
من الآخر انه بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف

٩٠

ويحكم البهائم حتى ان الاوهام العامية تذهب الى انه متألف منها وكذا
معنى كون احد الفردين اشد من الآخر الا ان امثال الاضعف في الاشد
لا تكون متباينة في الوضع وفي الازيد متباينة فيه لكونها اجزاء مقدارية
بخلاف الاول وفي قول المصنف اشارة الى ان مراتب الكيفيات
بسائط لا تركيب فيها وكذا مراتب المقادير لبسائط اذا كانت متصلات
فلا تركيب فيها من الاجزاء المقدارية والمقام الثاني هو ان مزعوم المشائين
في ابطال ما قال به الاشراقيون كما ذكرنا باطل فانهم تركوا شقا في اقامة
البرهان القطعي عليه وهو ان يكون السواد الاشد مغايرا بنفس ذاته وقرينته
من غير ان يضاف اليه شيء للاضعف وما قالوا في بيانه انه يلزم الترجيح بلا مرجح
في انتزاع امثال الاضعف من الاشد دون الاضعف مع اتحاد منشأه
فيهما وهي الماهية اذ يلزم اتحادهما بحيث لا تمايز اصلا فيه ممنوع فان الاتحاد
بالذات والتفاوت بحسب المراتب ولكل مرتبة جاعل خاص يخرجها من
العدم الى الوجود وهو المرجح لانتزاع الامثال من الاشد دون الاضعف
وهو الباعث لاخراج المراتب المتغايرة من الماهية المتباينة للتمايز بحسب
نفس ذاتها الى عالم الكون فنسبة اختلاف المراتب اليها عند الاشراقيين
كنسبة اختلاف الوجودات الى الماهية الواحدة على طريق المشائين
فكما ان الجاعل على طريقهم يفيد الوجودات المتخالفة لماهية واحدة منشأة

91

لانتزاع امور متخالفة كذلك يفيد اختلاف المراتب الباعثة لاختلاف
الانتزاعيات فلا يلزم الترجيح بلا مرجح والاتحاد كالسواد والاشد والاضعف
بحيث لا يكون بينهما امتياز اصلا والتامل يكفيه بهذا القدر من البيان
لا يحتاج الى زيادة التوضيح فافهم وان كثر معناه فان وضع لكل ابتداء
اى بلا تخلل النقل فمشترك فبقيد الوضع للكل خرج الحقيقة والمجاز وبقيد
الابتداء خرج النقل فان المنقول اليه ايضا موضوع له كما قيل ثم الحق انه واقع
حتى بين الضدين وقع فى المشترك اختلافات الاول انه ممكن او لا
والثانى بعد تسليم الامكان واقع اولا والثالث بعد تسليم الوقوع بل واقع
بين الضدين ام لا ويدفع هذه الاختلافات كلها وقوع لفظ القرء للحيض
والطهر على سبيل الوضع ثم لابد من ازاحة اقوى شبهات المخالفين من
قال بعدم امكانه قال لو امكن لزم التفات النفس فى ان واحد
الى شيئين بالتفصيل وهو باطل بيان الملازمة ان المشترك اذا اطلق
فاما ان يلاحظ بعض المعانى دون البعض يلزم الترجيح بلا مرجح او لا يلاحظ
اصلا فذلك ايضا باطل فان الوضع للاستعمال ولابد له من اللحاظ بالفرض
فيتعين لاحظه جميع المعانى فاما ان يكون بالاجمال فذلك ايضا باطل فان
ملاحظة المعانى بالاوضاع المتعددة المفصلة لابد ان يكون على التفصيل
ودفعه بوجهين الاول ان بعض المعانى يكون اشد مناسبة بالذهن فيكون

٩٣

هو الملحوظ دون غيره والثاني ان الاوضاع المتعددة قد تكون ملحوظة مجملا
فيكون المعاني ايضا كذلك ومن قال بعدم وقوعه قال بان المبهم منه مخل
بالمقصود والمبين يطول بلا فائدة فان البيان يكفي للمقصود ووقوعه ان المبهم
قد يكون مؤديا للمقصود كما في التورية كقول الصديق لرسول الله صلى الله
صلى الله عليه وسلم رجل يهديني السبيل والمبين قد يكون ابلغ من البيان
على ان القرينة قد تكون حالية ومن قال بعدم وقوعه بين الضدين
قال ان التضاد تنافر والاشتراك توحد فيلزم التضاد قلنا توحد في اللفظ
وتنافر في المعاني فلا تضاد وايضا قال واذا اريد الضدان من اللفظ
فيجتمعان في الذهن وهو محل واحد قلنا ان التضاد من خواص الهويات
العينية ولا تضاد في الصور ثم قد يقال بالاستدلال على وقوع المشترك
انه لو لم يقع لخلت اكثر المعاني من الالفاظ لعدم تناهيها وتناهي الالفاظ
لتركبها من حروف متناهية والمركب من المتناهي متناه وحينئذ ينسد باب التعليم
والتعلم مع انه مفتوح بالضرورة وهو مدفوع اما اولا فلا نسلم ان المركب
من المتناهي متناه مطلقا بل اذا كان بمراتب متناهية ولا نسلم تناهي المراتب
فان تناهي المراتب في عالم التعليم والتعلم معلوم اذ لا يوجد لفظ زائد على
عشرة احرف مثلا في ذلك العالم فاذا وجدنا الانضمامات الى العشرة يلزم التناهي
كما لا يخفى على من له فهم مستقيم بل مدفوع اولا بما اقول بتوفيق الله تعالى

ان الالفاظ تجوز ان تبلغ الى حد من الكثرة بحيث لا يضيق عنه نطاق البيان
والتعليم والتعلم فانه لم يثبت بيان امور غير متناهية تفصيلا بحيث لا يتكرر
لا في نشاءة الدنيا ولا في نشاءة الآخرة اما الثاني فظاهر على طريقتهم واما
الاول فلانقطاع نشاءة كل واحد من المتبينين فانهم لا يبينون تفصيلا الا معلومات
متناهية بالفاظ كذلك واما تعليم امور غير متناهية اجمالاً فلا يقتضي الا
تعدد الالفاظ فضلا عن عدم تناهيها فاذا تبين واحد واحد منهم تلك
المعاني بتلك الالفاظ تجوز ان تنتقل هذه الالفاظ كلا او بعضا الى شخص
آخر وهكذا فلا يلزم المحذور وثانيا بان البيان بالمجازات اذ عرفت المنا
بالحقيقة على طريق الوضع العام للموضوع له الخاص فانه يشمل امورا
لا تحصى مشتركة في ذاتي او عرضي فان شيئا من الامور المتخالفة لا يخلو
عن الاشتراك في العرضي الواحد وهو الكافي للوضع العام والموضوع له
الخاص فاندفع ما قيل انه لا يشمل المتخالفات وهي ايضا في التعليم غير واقفة
في حد فالقين هذا الكلام لكن لا عموم فيه حقيقة المراد من العموم ان يراد
بلفظ المشترك اكثر من معنى واحد قال في الحاشية ثم لما تسليم وقوع
المشترك هل فيه عموم كما هو مذهب الشافعي رح اولا كما هو مذهب ابي حنيفة
رح ثم لعد كونه عاما فذلك اما على طريق الحقيقة كما هو مذهب طائفة
او بطريق المجاز كما هو رأي طائفة اخرى والى هذا اشار بقوله

۹۵

لكن لا عموم فيه حقيقة انتهى اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه يفهم من
كلام المصنف ان في المشترك عموما على سبيل المجاز فحينئذ لابد من العلاقة
فان كان المراد من العموم العموم المجموعي فالعلاقة هي علاقة الجزئية اذ العموم
الافرادي كما هو الظاهر من كلامهم ففيه ايضا علاقة الجزئية فان الكل الافرادي
عبارة عن الكثرة والواحد الذي هو الموضوع له حقيقة جزء منها وقد صرح المحققون
ان الواحد المعين جزء من كل واحد واحد والمرتجل ما وضع لمعنى ثم نقل الى الثاني
لا لمناسبة قيل من المشترك لان الظاهر من الابتداء الماخوذ في تعريفه عدم
النقل لا المناسبة وقيل من المنقول قصرا على مجرد النقل والا اى وان لم يوضع
ابتداء فان اشتهر في الثاني فمنقول شرعي او عرفي عام او خاص ذكر
الشرعي وقد مر مع كونه داخلا في العرف الخاص اظهار المرتبة الفضيلة قال
سيبويه الاعلام كلها منقولات ورد ما قيل ان جعفر علم وفي الاصل اسم النهر صغير
فلم يوجد النقل لعدم المناسبة فممنوع خلافا للجمهور ولعل تخصيصهم اقول الى
من تفحص سيبويه فقط فقولهم بانه ينقسم الى منقول ومرتجل لعله مقرون
بالصواب والا فحقيقة ومجاز قال في الحاشية ظاهره يقتضي ان يكون
اللفظ قبل الاستعمال حقيقة ومجازا لكن المشهور ان اللفظ قبل الاستعمال
لا يكون حقيقة ومجازا اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه لعل اصطلاح
اهل الميزان مخالف لاصطلاح اهل العرب اعني علماء البيان والاصول

فهم اعتبروا الاستعمال ولذا يعرفون الحقيقة باللفظ المستعمل فيما وضع له
والمجاز باللفظ المستعمل في غيره واهل الميزان لم يعتبروه فلم يوردوه في
تعريفهما ولعل وجه عدم اعتبارهم ان المقسم هو اللفظ المفرد الدال على المعنى
المذكور والاستعمال فرع الدلالة فرعية زمانية او ذاتية فاللفظ المفرد في
مرتبة الدلالة فقط قبل الاستعمال يخلو عنهما وليس بمهمل ولا مشترك
فيلزم خلو المقسم عن الاقسام فان قلت اين الدلالة في المجاز قبل
الاستعمال قلت الوضع النوعي في المجاز يكون متحققا قبل الاستعمال فبالنظر
الى ذلك الوضع والوضع الشخصي الذي يكون للمفرد قبل الاستعمال
لا يكون مشتركا ولا منقولا فلا بد ان يكون حقيقة ومجازا والا يلزم الخلو
عن الاقسام فتأمل فانه فائدة وثيقة جديدة ولا بد من علاقة العلاقة
شرط لتحقق المجاز والشرط مفسر بما لا يوجد المشروط بدونه وهو قد يتحقق
بدون المشروط ولكنه اذا تحقق بعد سائر ما لا بد للمشروط ليستلزمه فاذا
تحقق في مواد الاستعمال المعنى الموضوع له وقد منع عن ارادته فحينئذ تحقق
العلاقة يفضي الى المجاز بالضرورة كلما توجد تلك العلاقة بذلك
الطريق تحقق المعنى المجازي وهذا معنى شرطية العلاقة في المجاز
وهي مطرد فيه بذلك المعنى فان كانت العلاقة تشبيها اي علاقة
مشاركة في امر ووصف خاص فاستعارة كاطلاق لفظ الاسد

على زيد للشجاعة والا لا اى وان لم يكن تلك العلاقة علاقة التشبيه بل
غيرها كالعلاقة السببية واللزوم وغيرهما فمجاز مرسل وحصروا اى المجاز
المرسل بعض الكلمات وتنقيح المناط فى اربعة وعشرين نوعا وقد ادرج بعضهم
بعضا فى البعض كالوحدات الثمانية الداخلات فى التناقض ونحن لا نطول
الكلام بذكر اقسام الاستعارة فانها مصرحة فى علم البيان ولا بذكر اقسام
المجاز المرسل فانها مصرحة ومشهورة فى كلام السيد السند وغيره ولا يشترط
سماع الجزئيات نعم يجب سماع الانواع حاصله ان المجازات ليست
مقصورة على الجزئيات المسموعة من اهل اللسان بل الاعتبار انما يكون
للعلاقة الكلية المستنبطة من كلامهم بتنقيح المناط فكلما وجدت فيه
تلك العلاقة ووجد المانع من صرف اللفظ على معناه الحقيقى استعمل فيه
الا اذا وجد المنع من اهل اللغة من الاستعمال فيه كالنخلة لطويل غير
الانسان مع وجود العلاقة فيه ونظيره فى الحقيقة اللفظ الموضوع بالوضع
العام للموضوع له الخاص كلفظ هذا فان كل محسوس موجود فى الخارج
زيدا كان او عمرا او بكرا استعمل فيه كذلك كلما وجدت العلاقة فيه
يستعمل اللفظ مجازا فيه ومعنى تنقيح المناط اثبات العلاقة الكلية ان العرب
مثلا استعمل لفظ الاسد فى زيد وعمرو مثلا فنقول ليس مناط استعمال
لفظ الاسد فى زيد لانه قريبه وفى عمرو لانه فى حفظه مثلا بل لان وصف الشجاعة

97

يوجد فيهما اكمل ما يوجد فيه ذلك الوصف استعمل الاسد فيه بعد تقرر
الحقيقة وبما لم يشترط سماع الجزئيات في المجاز لم يدونوا في كتبهم كتدوين
الحقائق فافهم علامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة يحتمل ان يكون
الواو بمعنى مع فح يكون قرينة واحدة بمعنى ان تبادر المعنى مع العراء
عن القرينة علامة الحقيقة ويحتمل ان يكون الواو للعطف فقط فح يكون كل منهما
احدهما التبادر واسعه من حاق اللفظ والثاني ان يستعمل اللفظ في
المعنى عاريا عن القرينة وبينهما من التفاوت ما لا يخفى على المتأمل فهذا اقوى
علائم الحقيقة وعليه مدار اثبات الوضع غالبا وح علامة المجاز
عكس ذلك وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل يعني اذا علمنا للفظ معنى
حقيقيا ثم استعملناه في معنى آخر يستحيل حمل الاول عليه فنعلم ان هذا المعنى
المستعمل فيه معنى مجازي فانه لو كان حقيقيا لم يترك بلا دليل فهو المرجوح
والمجاز ارجح فيحمل عليه ففي هذا الطريق بواسطة استحالة الحمل ينتقل الى
المجازية لما اشرنا واورد عليه ان في المشترك ايضا حمل البعض المعنى
على البعض يستحيل وان اريد استحالة حمل الجميع فاذا علمنا ان هذه المعاني
جميع المعنى الموضوع له للفظ فيعلم قطعا ان ما عداه مجاز فلا احتياج الى استحالة
حملها عليه او امكانه اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان العام اذا اريد به
الخاص من جهة انه هو حقيقة كما تقرر في موضعه فاذا استوعبنا جميع المعاني

الحقيقة لذلك العام ورأينا استعماله في غير تلك المعاني لا نعلم
مجازيته ما لم نعلم ان صدق تلك المعاني على ذلك الغير مستحيل اذ يجوز
ان يكون ذلك الغير خاصا منه ويستعمل فيه على انه هو فاذا علمنا استحالة الصدق
علمنا بها المجازية فان العام لا يستحيل صدقه على الخاص وبهذا تم كونها علامة
لنا فافهم واستعمال اللفظ في بعض المسمى كالدابة على الحمار المراد بالبعض الجزئيات
فان الدابة موضوع لكل ما يدب على الارض والحمار بعض منه فان قلت البعض
المسمى اي الموضوع له غيره فاستعمال اللفظ فيه عين كونه مجازا فيه فلا يصلح لكونه علامة
فان العلامة غير ما هي علامة له قلت استعمال اللفظ في البعض المسمى مجاز خاص والمجاز الخاص
يكون علامة على العام فان الخاص خارج عنه ويعلم بوجوده وجوده ضرورة تحقق العام
في ضمن الخاص وفيه ان الاقتصار ههنا على استعمال اللفظ في بعض المسمى في جعل
كونه علامة للمجاز غير مناسب فان استعمال اللفظ في سبب المسمى ومسببه واستعماله
في اللازم والملزوم كلها مضاهية للاول مع انهم لم يعدوا منها فتامل فانه دقيق النقل

والمجاز اولى من الاشتراك والمجاز اولى من النقل حاصله ان اللفظ اذا دار بين الحقيقة
والمجاز والاشتراك والنقل يحمل على الاول واذا دار بين الاخيرين يحمل على الثاني
وقد ذكروا في وجه الاولوية وجوها اقواها ان المجاز اكثر وقوعا من النقل والاشتراك
والنقل اكثر وقوعا من الاشتراك واللفظ انما يحمل على المعنى الاعم الاغلب

والمجاز بالذات انما هو في الاسم واما الفعل وسائر المشتقات والاداة

٩٩

فانما يوجد فيها بالتبعية للتبعية في المشتقات والفعل فظاهر لان المجاز فيها انما
يكون بسبب المبدء فان ضاربا وضرب اذا استعمل في معنى قاتل وقتل
فانما يكون التجوز من جهة ان الضرب استعمل في معنى القتل والسر فيه ان الفعل
والمشتق كل واحد منهما موضوع لمفهوم الصيغة ومفهوم المبدء والتجوز باعتبار
الصيغة قليل جدا فلذا اسقطوا من النظر تقسيم باعتبار المبدء كثير الوقوع في
كلامهم فلذا اعتبروه في المشهور وعبارة المصنف صريح شامل للقسمين واما
الحرف فانما يكون فيه بواسطة متعلقاته وفيه ذهن ظاهر فان احد شيئ من
الحروف قد يستعمل بازاء معنى آخر ولا مدخل فيه لمتعلق معناه ولا للعنوانات
الاسمية التي عبرت تلك المعاني بها فان الباء اذا استعمل في الظرفية
فهو ترك للالصاق واستعمال فيها وهو غير موضوع لها وبهذا العينه تحقق المجاز
بالذات ولا مدخل فيه للمتعلقات وللعنوانات اصلا فان عبرت بيوم كذا معناه
في يوم كذا فالسير واليوم على معناهما وانما اردنا بالباء معنى الظرفية الخاصة
التي هي غير موضوعة لها والحق ان فيه مجازا وحقيقة بالذات وان كان معناه
تابعا للغير وتكثر اللفظ مع اتحاد المعنى مرادفة وذلك واقع لتكثر الوسائل
والتوسع في مجال البدائع وذهب قوم الى انكار المرادفة لخلوها عن الفائدة
لان الشيء الواحد كاف للافهام فهذا التعليل انما يتم لو كان الواضع هو الله تعالى
فان العباد لا مضايقة في خلو افعالهم عن الفائدة المعتدة الا ترى من جلس

١٠٠

٩٧

على زيد للشجاعة والا اي وان لم يكن تلك العلاقة علاقة التشبيه بل غيرها كعلاقة السببية واللزوم وغيرهما فمجاز مرسل وحصروا انواع المجاز المرسل بتفحص الكلمات وتنقيح المناط في اربعة وعشرين نوعا وقد ادرج بعضهم بعضا في بعض كالوحدات الثمانية الذائعات في التناقض ونحن لا نطول الكلام بذكر اقسام الاستعارة فانها مصرحة في علم البيان وبذكر اقسام المجاز المرسل فانها مصرحة ومشهورة في كلام السيد السند وغيره ولا يشترط سماع الجزئيات نعم يجب سماع انواعها حاصله ان المجازات ليست بمقصورة على الجزئيات المسموعة من اهل اللسان بل الاعتبار انما يكون للعلاقة الكلية المستنبطة من كلامهم بتنقيح المناط فكلما وجدت فيه تلك العلاقة ووجد المانع من صرف اللفظ على معناه الحقيقي يستعمل فيه الا اذا وجد المنع من اهل اللغة من الاستعمال فيه كالنخلة لطويل غير الانسان مع وجود العلاقة فيه ونظيره في الحقيقة اللفظ الموضوع بالوضع العام للموضوع له الخاص كلفظ هذا فان كل محسوس موجود في الخارج زيدا كان او عمروا او بكرا يستعمل فيه كذلك كلما وجدت العلاقة فيه يستعمل اللفظ مجازا فيه ومعنى تنقيح المناط لاثبات العلاقة الكلية ان العرب مثلا استعمل لفظ الاسد في زيد وعمرو مثلا فنقول ليس مناط استعمال لفظ الاسد في زيد انه قرشي وفي عمرو انه في حفظه مثلا بل لان وصف الشجاعة

98

يوجد فيها اكمل ما يوجد فيه ذلك الوصف استعمل الاسد فيه بعد تعذر
الحقيقة ولما لم يشترط سماع الجزئيات في المجاز لم يتوقفوا في كتبهم كتدوين
الحقائق فافهم علامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة يحتمل ان يكون
الواو بمعنى مع فح يكون قرينة واحدة بمعنى ان تبادر المعنى مع العراء
عن القرينة علامة الحقيقة ويحتمل ان يكون الواو للعطف فقط فح يكون قرينتان
احدهما التبادر اعني من حاق اللفظ والثاني ان يستعمل اللفظ في
المعنى عاريا عن القرينة وبينهما من التفاوت ما لا يخفى على المتامل فهذا اقوى
علائم الحقيقة وعليه مدار اثبات الوضع غالبا درج علامة المجاز
عكس ذلك وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل يعني اذا علمنا للفظ معنى
حقيقيا ثم استعملناه في معنى آخر يستحيل حمل الاول عليه فيعلم ان هذا
المستعمل فيه معنى مجازي فانه لو كان حقيقيا لم يترك بلا دليل فهو مرجوح
والمجاز ارجح فيحمل عليه ففي هذا الطريق بواسطة استحالة الحمل ينتقل الى
المجازية لما اشتهر نادر دره وعليه ان في المشترك ايضا حمل بعض المعنى
على البعض مستحيل وان اريد استحالة حمل الجميع فاذا علمنا ان هذه المعاني
جميع المعنى الموضوع له اللفظ فيعلم قطعا ان ما وراءه مجاز فلا احتياج الى استحالة
حملها عليه اذا امكانه اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان العام اذا اريد به
الخاص من جهة انه هو حقيقة كما تقرر في موضعه فاذا استوعبنا جميع المعاني

الحقيقة لذلك العام وراينا استعماله في غير تلك المعاني لا نعلم
مجازيته بالم نعلم ان صدق تلك المعاني على ذلك الغير مستحيل اذ يجوز
ان يكون ذلك الغير خاصا منه ويستعمل فيه على انه هو فاذا علمنا استحالة الصدق
علمنا بها المجازية فان العام لا يستحيل صدقه على الخاص وبهذا الكون ها علامة
لنا فافهم وباستعمال اللفظ في بعض المسمى كالدابة على الحمار المراد بالبعض كبعض جزئيات
الدابة موضوع لكل ما يدب على الارض والحمار بعض منه وان قلت بعض
المسمى اي الموضوع له غيره فاستعمال اللفظ فيه عين كونه مجازا فيه فلا يصلح لكونه علامة
فان العلامة غير ما هي علامة له قلت استعمال اللفظ في بعض المسمى مجاز خاص والخاص
يكون علامة على العام فان الخاص خارج عنه ويعلم بوجوده وجوده ضرورة تحقق العام
في ضمن الخاص وفيه ان الاقتصار ههنا على استعمال اللفظ في بعض المسمى في جعل
كونه علامة للمجاز غير مناسب فان استعمال اللفظ في سبب المسمى ومسببه واستعماله
في اللازم والملزوم كلها مشابهة للاول مع انهم لم يعدوها منها فتامل فانه دقيق

والمجاز اولى من الاشتراك والمجاز اولى من النقل حاصله ان اللفظ اذا دار بين الحقيقة
والمجاز والاشتراك والنقل يحمل على الاول واذا دار بين الآخرين يحمل على الثاني
وقد ذكروا في وجه الاولوية وجوها اقويها ان المجاز اكثر وقوعا من النقل والاشتراك
والنقل اكثر وقوعا من الاشتراك واللفظ انما يحمل على المعنى الاعم الاغلب

والمجاز بالذات انما هو في الاسم واما الفعل وسائر المشتقات والادوات

فانما یوجد فیهما بالتبعیة بالتبعیة فی المشتقات مع الفعل فظاهر لان المجاز فیهما انما
یکون بسبب المبدء فان ضاربا وضرب اذا استعمل فی معنی قاتل وقتل
فانما یکون التجوز من جهة ان الضرب استعمل فی معنی القتل والسر فیه ان الفعل
والمشتق کل واحد منهما موضوع لمفهوم الصیغة ومفهوم المبدء والتجوز باعتبار
الصیغة قلیل جدا فلذا اسقطوا من النظر نعم باعتبار المبدء کثیر الوقوع علی
کلامهم فلذا اعتبروه فی المشهور وعبارة المصنف رح شامل للقسمین اما
الحرف فانما یکون فیه بواسطة متعلقاته وفیه ذهن ظاهر فان احد معانی
الحروف قد یستعمل بازاء معنی آخر ولا دخل فیه لمتعلق معناه ولا للعنوانات
الاسمیة التی عبرت تلک المعانی بها فان الباء اذا استعمل فی الظرفیة
فهو ترک للالصاق واستعمال فیها وهو غیر موضوع لها وهذا بعینه تحقق المجاز
بالذات ولا دخل فیه للمتعلقات ولا لعنوانات اصلا فان سرت بیوم کذا معناه
فی یوم کذا فالسیر والیوم علی معناهما وانما اسرینا بالباء معنی الظرفیة الخاصة
التی هی غیر موضوعة لها والحق ان فیه مجازا وحقیقة بالذات وان کان معناه
تابعا للغیر وتکثر اللفظ مع اتحاد المعنی مرادفة وذلک واقع لتکثیر الوسائل
والتوسع فی مجال البدائع وذهب قوم الی انکار المرادفة لخلوها عن الفائدة
لان الواحد کاف للافهام وهذا التعلیل انما یتم لو کان الواضع هو الله تعالی
فان العباد لا مضایقة فی خلو افعالهم عن الفائدة المعتد بها التی من جملتها

١٠٥

التفهيم فاشار المصنف بالتعليل الى فائدة وقوعهما اذ بهما تكثير الوسائل
للافهام ففي فائدة جليلة فان بعض الالفاظ قد ينساه بعض اللافظين و
يتذكر بعضها فيسهل عليه التعليم والتعلم وايضا بعض الالفاظ قد يكون مرا
على لسان بعض اللافظين فيكره بعض السامعين المخاطبين والآخر حلوا ومنشطا
لآذان تلك السامعين فيختار الثاني ويترك الاول وفي تكثير الوسائل
فوائد اخرى واما التوسع في مجال البدائع فكما قال في الحاشية كالسجع في
قولك ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت فانه لو قال بمرادف ما فات اعني
ما مضى فات السجع وكالمجانسة كقولك اشتريت البر والقفة في البر فانه
لو اتى بمرادف البر اعني الحنطة فات المجانسة وكالقلب نحو قوله تعالى ربك
فانه لو اورد بمرادف كبر لفظ عظم فات القلب ولا يجب قيام كل مقام
الآخر وان كانا من لغة فان صحة الضم من العوارض لقال صلى عليه
ولا يقال دعا عليه في الحاشية بل تجب صحة اقامة كل من المترادفين
مقام الآخر ففي حال التعدد من غير عامل ملفوظ او مقدر يصح اتفاقا واما في
حال التركيب تجب وهو الاصح عند ابن الحاجب وقيل لا تجب صححه الامام في
المحصول وقيل تجب ان كانا من لغة واحدة والا لا انتهى ومعنى قوله تجب الصحة و
كذا في قوله لا تجب اي لا تجب الصحة وحاصل الدليل ان نفس المعنى ولفظه لا يمنع
الاقامة ولا نفس الضم في افادة نفس المعنى التركيبي ايضا بل صحة الضم بحسب

اي الاقامة كل من المرادفين مقام الآخر ١٢

ثم ما ذكره اهل اللغة من عوارضها فقد يصح في بعض الالفاظ والاصح في البعض الآخر
وان اتحد معناهما في المادة حقيقة في بعض المقام فلم تجب الصحة مطلقا
والسر فيه ان كل لفظ مرادف للفظ آخر وان عبر بهما عن معنى واحد له خصوصية
بحسب الانضمام فباعتبار تلك الخصوصية في المتعارف يتغير المعنى كلفظ دعا فانه
وان كان موضوعا لمعنى صلى لكن مع اقترانه بلفظ على يفيد بحسب خصوصية ذلك
الاقتران في العرف معنى الضرر بخلاف صلى معه فانه يفيد مقابله فمنع الصحة لم يكن
بحسب اصل معنى المترادفين ولا بالنظر الى لفظهما ولا بالنظر الى اصل المعنى
التركيبي الذي منع له لفظ المركب لغة بل باعتبار خصوصية استعمال ذلك

التركيب بحسب العرف فتأمل هل بين المفرد والمركب ترادف اختلف فيه
اقول لعل النزاع لفظي فمن حمل لفظ اتحاد المعنى في تفسير المرادف على الاتحاد
بالذات وبالاعتبار قال بعدم الترادف فان لفظ الانسان بل كل محدود
يدل على المعنى الاجمالي ولفظ حيوان ناطق بل كل حد تام يدل على المعنى التفصيلي
وهو مغاير للمعنى الاجمالي بالاعتبار فاذا لم يكن الترادف بين المحدود والحد التام
لم يكن بين المفرد وحده الناقص وان كان مركبا والرسم التام والناقص ترادف
بالطريق الاولى للمغايرة معناهما بالذات فيما اذا كانت المنفصلة الاجزاء فالامر
فيهما اظهر من انتفاء الترادف ومن قال بالترادف اخذ الاتحاد بالذات فقط
يتحقق الترادف بين المحدود والحد والمركب ان صح السكوت عليه فتأمل

خبر وقضية ان قصد به الحكاية عن الواقع وهو المحكي عنه اضطرب كلامهم في
تحقيقه فقال بعضهم الموضوع والمحمول والنسبة الخارجية فان المحكي عنه لا بد فيه
من ربط الموضوع والمحمول فان المنفصلات لا يصدق بعضها على بعض فلا حكاية
فيها فالمحكي عنه ايضا فيها والربط هو النسبة وجماعة قالوا ان هذا باطل فان النسبة
لا وجود لها في الخارج والمحكي عنه موجود فيه بالضرورة في حمل الاوصاف الخارجية
والذاتيات بل الانتزاعيات الخارجية ايضا وقد اصابوا في ان النسبة لا وجود
لها في الخارج ولكن لم يبينوا وجه فسادها واوقعهم في هذه الورطة الظلماء وهو ان السواد
ما لم يكن حالا في الجسم لم يكن محكيا عنه لقولنا الجسم اسود والحلول هو النسبة
وكذا الفوقية ما لم تكن قائمة بالافلاك لم تكن محكيا عنها لقولنا الافلاك فوقنا
لكن القيام فيما انتزاعي لتعبير عنه بالاتصاف الانتزاعي والاتصاف مع القيام
نسبة وهذا سبيل الاجزاء فان التحليلية اجزاء سامحة سبيلها سبيل الاوصاف
الانتزاعية والاجزاء الخارجية الواقعية لا بد فيها من الانضمام الذي يكون مناطا
للحمل كما سيأتي تحقيقه منا والانضمام ايضا نسبة فبقي الامر معمى في الخفاء
فاقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه على وجه التفصيل ان في حمل الذات
والذاتيات عليها يكون المحكي عنه نفس ذات الموضوع وفي الاوصاف المنتزعة
عن الذات كالتجرد في المجردات والتميز في جميع الماهيات ايضا نفس الذات
الا ان الفرق بينهما بالدخول والخروج ولذا عرف الذاتي بالداخل دون

ما يكون منشأ نفس الذات وفي الاوصاف الخارجية القائمة بالموضوع فيه
يكون المحكي عنه نفس وجوده الخاص للمحمول في الخارج فان قلت ذلك الوجود
الرابطي عين النسبة فيعود المحذور قلت الرابطي بمعنى الاحتياج الى المحل
دون المعنى الغير المستقل كما يكون في القضايا في مرتبة الحكاية بل المحكي عنه
هو السواد الموجود بالوجود الخاص والجسم الموجود بوجوده كذلك وليس فيه
هو بين الموجودين نسبة اصلا نعم قد يعبر عن الوجود الخاص للحال بالحلول تعبيرا
عن المنشأ بالمفهوم الانتزاعي فان الحلول منتزع من الوجود الخاص للحال بل
عن الحال الموجود بالوجود الخاص فما قالوا ان الاتصاف الانضمامي الخارجي
مرتبة المحكي عنه وصدق تلك الاوصاف بحسب الذهن مرتبة الحكاية يكون المراد
بالانضمام منشأه اعني الوجود الخاص للحال بل الحال الموجود بالوجود الخاص واما
الاوصاف الانتزاعية فان كانت منتزعات من نفس الذات فحالها عرفت
آنفا وان كانت منتزعات بالنظر الى الوصف المنضم كانتزاع الفوقية من السماء
بواسطة الوضع الخاص وكانتزاع القيام والقعود من زيد بواسطة الوضع الخاص
ايضا فالمحكي عنه فيها ذلك الوصف المنضم الموجود بالوجود الخاص مع وجود
الفلك في الاول وزيد في الثاني وعندي في حمل الاجزاء الحقيقية ايضا يكون
المحكي عنه هو الحال الموجود بالوجود الخاص مع المحل فان الوجود الخاص للحال
هو الرابط الباعث لحمل الاجزاء بعضها على بعض وعلى الكل كما سيأتي في تحقيقه

ادق انشاء الله تعالى فاحفظ هذا التحقيق لعلك لا تجده في غير هذه التعليق

ومن ثم توصف الخبر بالصدق والكذب بالضرورة فان الصدق عبارة
عن مطابقة الحكاية للمحكي عنه والكذب عن عدمها فقول القائل كلامي هذا كاذب
ليس بخبر فان الحكاية عن نفسه غير معقول اشارة الى دفع اشكال مشهور
وهو ان قول القائل كلامي هذا كاذب مشيرا الى نفس هذا القول خبر لكنه
لاشتماله على الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية وكلما هذا شانه
فهو خبر وكل خبر لابد ان يكون صادقا او كاذبا وهذا الكلام لا يتصور صدقه ولا
كذبه اما الاول فلان الصدق عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع في الواقع
فالمحمول هو كاذب فثبوته للموضوع يستلزم كذبه التي يلزم اجتماع النقيضين
اما الثاني فلان الكذب عبارة عن عدم ثبوت المحمول للموضوع والمحمول
هو الكذب وسلبه عن الموضوع يستلزم صدقه بالضرورة واجاب المحقق الدواني
بما في المتن وحاصله انه ليس ههنا نسبة تامة خبرية بل انشائية فان النسبة
التامة الخبرية تقتضي الحكاية والمحكي عنه وهما متغايران وليس ههنا كلام آخر
فيلزم اتحادهما وهو غير معقول وهذا معنى قول المصنف ان الحكاية عن نفسه
غير معقول واذا كان القول المذكور انشاء فهو ليس بصادق ولا كاذب

فلا يلزم المحذور والحق انه بجميع اجزائه ماخوذ في جانب الموضوع فالنسبة
ملحوظة اجمالا فهي المحكي عنها ومن حيث تعلق الايقاع بها ملحوظة تفصيلا فهي محكية

اجاب المصنف بان ههنا اجمالا وتفصيلا فالقول المذكور انما يدخل تحت قوله ههنا
بالاجمال لان الاشارة انما تقع فى الآن فيلاحظ القول المركب فيه
بلحاظ واحد وهو الاجمال وهو المحكى عنه ومن حيث تلفظه من اوله الى آخره
وملاحظة الذهن الى معنى كل واحد واحد من اجزاء لفظه ملحوظة تفصيلا هو الحكاية
فالنسبة عبارة فى كلام المصنف عن القول المذكور وليس المراد بالايقاع
المذكور فى كلامه الاذعان فانه انما يتعلق بالمجمل كما سيأتى بل المراد به الايقاع
على اللسان من اوله الى آخره بحيث يكون كل لفظ منه تعبيرا عن معناه
الخيالى وحينئذ يحصل الفرق بين الحكاية والمحكى عنه فيسقط قول المحقق الدوانى
وما قيل انا اذا اشرنا الى القول المفصل يلزم الاتحاد فاسد فان الاشارة
ههنا انما تقع فى الآن وهو مناف لان يقع فيه لحاظات كثيرة وانما المراد
بالتفصيل ههنا نعم اذا ظهر الفرق بين الحكاية والمحكى عنه بالاجمال والتفصيل ففى
هذه الصورة يجوز ان يكون المفصل صادقا وانما يرجع الكذب الى المجمل وبهذا تبين
ما فى الحاشية وهذا كما انه جواب عن الشبهة كذلك جواب عن جواب المحقق الدوانى
ايضا فيجوز ان يكون قضية واحدة صادقة باعتبار وكاذبة باعتبار آخر وكذا العكس والايراد
ما اورد ان الاتصاف بالصدق والكذب انما يكون فى النسبة الحاكية التفصيلية دون
الاجمالية المحكى عنها فان النسبة التامة الخبرية سواء لوحظت اجمالا اى بلحاظ واحد
او تفصيلا اى لوحظت بلحاظات شتى لا تخرج عن حقيقتها ومن الخواص

واللوازم لحقيقتها الاتصاف بالصدق والكذب كما سيأتي تحقيقه ومن
ارتكب ان القضايا المجملة لا تتصف بالصدق والكذب والمفصلة تتصف
بهما فقد اتى ببهتان عظيم لا يقبله العاقلون ومنشاء غلطه ان في الاجمال تتصور
امر وحداني بسيط ليس المحمول والا الموضوع ولا النسبة التامة الخبرية موجودا فيه
بالفعل وليس الامر كذلك فان النسبة والموضوع والمحمول حقائق متباينة
لا يتصور فيها الاتحاد بالذات او بالوجود كما حققه المحققون وشيدنا اركانه
واسسناها على نمط قويم في الحواشي المشهورة لنا في هذا الفن وفن الامور العامة
بل انما التفاوت باللحاظ فقد بين في هذا التفاوت لا ينسلخ القضية عن حقيقتها
وحينئذ يفسد الجواب بانا نختار شق الكذب لانتفاء المحمول عن الموضوع الذي
هو المجمل بناء على ان الصدق والكذب من شان النسبة التفصيلية والقضية
المفصلة دون المجملة اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان جواب المصنف
لا يصلح لان يكون جوابا عن الشبهة ولا جوابا عن جواب المحقق الدواني اما
الثاني فظاهر فان القضية المجملة المحكي عنها للمفصلة قضية بالضرورة فلا بد لها
من محكي عنه فاما ان يكون المفصلة محكيا عنها فهو باطل لانه يستلزم الدور فان
التعاكس بين القضيتين بالحكاية والمحكي عنها يستلزم كون كل واحد منهما
مقدما على الآخر فان الحكاية متاخرة عن المحكي عنه والمحكي عنه مقدم
عليها او يكون للمجملة مجملة اخرى وهو مع انه سخيف يستلزم التسلسل المستحيل

فلا يكون المحكي عنها بالنسبة الى نفس ذاتها الجملة فيلزم ما قال المحقق الدواني واما الاول
فلان في هذه القضية الجملة محمولا هو الكذب وموضوعها هو ذات تلك القضية
لا التفصيلية فانها متاخرة عنها كما لوحنا فيلزم كون الصادق كاذبا وكون الكاذب
صادقا بادنى تامل فالحق في الجواب ما قال المحقق الدواني ان هذا
القول انشاء لا خبر فما يقال فانحل الاشكال بجميع تقاريره من جملتها ان كلامي
في هذا اليوم كاذب ولم يقل في ذلك اليوم الا هذا الكلام وما قال في الحاشية
قال قائل يوم الخميس كلامي يوم الجمعة صادق ثم قال يوم الجمعة كلامي
يوم الخميس كاذب فصدق كل يستلزم كذبه وبالعكس وتقرير الاشكال
والجواب على ما مر فتذكر اقول اذا صدر الكلام عن القائل في يوم الخميس
ففي هذا الحال اما خبر او انشاء فان كان خبرا فيلزم الفساد وان
كان انشاء يلزم خلاف الضرورة اذا قال القائل في ذلك اليوم
قولا آخر في الاول ولم يقل في الجمعة في الثاني وتحقيق المقام ان الحال
موقوف في القول الاول والثاني فان لحقه مغير كعدم القول الآخر في
الاول والقول الثاني المذكور في الثاني يخرج كل واحد منهما عن الخبرية
بمعنى انه ليس فيه الخبرية بل يكون انشاء صرفا وان لم يلحقه مغير تتقرر على
الخبرية كقولنا النهار موجود فان لحقه ان كانت الشمس طالعة فهو ليس بخبر و
ان لم يلحقه فهو على الخبرية البحتة والضابطة ان كل قول مركب من الموضوع

والمطلوب فيه التفهيم فذلك من الدعاء وهو طلب الشيء من الاعلى في حضرة الالتماس وهو طلب من المساوي والتسليم وهو ما وضع لطلب الاقبال والتنبيه وهو ما اعلام

الموضوع والمحمول اذا دخل ذلك القول بنفسه تحت موضوعه اما بالنظر الى نفس تحصل ذلك القول كما في كلامي هذا كاذب مشيرا الى نفسه او بالنظر الى امر يقارنه كما اذا قال كلامي في هذه الساعة كاذب ولم يقل في هذه الساعة غيره او امر يفارقه مفارقة غير معتدة بها كما في القول الاول او معتدة بها في العرف كما في القول الثاني فهو الشبهة لا يكون جزءا البتة فانه لا يعقل فيها الحكاية فانها تقتضي محكيا عنها سابقا عليها في نفس الامر وما يكون داخلا تحت الموضوع يكون مقدما على المحكي عنه فيلزم في هذه الصورة على القول بالحكاية تقدم الشيء على نفسه بمراتب وهو باطل فيبطل الحكاية فيبطل كون القول المذكور خبرا ونظير ذلك قولنا كل حمد لله فانه حمد من جملة كل حمد فالحكاية هو محكي عنها فتامل فانه جذر اصم ففي هذا القول ايضا ان اردنا بموضوع الكلية معنى اعم بحيث يشمل هذا القول ايضا لم يكن جزءا لذلك المحذور وان اردنا بالكلية ما وراء ذلك القول فيمكن الحكاية فعلى تقدير لا يكون جزءا البتة فقوله فالحكاية وهو محكي عنها بمعنى انها لم يكن خارجة عنه فتامل في هذه الشبهة فانها شبهة عظيمة الشان لا تسمع ولا تنطق بالجواب وما فتق رتق اذهاننا الا بالحل الذي ذكرنا والا فانشاء منه امر ونهي وتمني وترجي واستفهام وغير ذلك وحينئذ يكون حصر الكلام التام في الخبر والانشاء عقليا واما حصر الانشاء في اقسامه المذكورة في كتبهم على سبيل التفصيل فاستقرائي ولذا اورد المصنف فيقرأ منه واما الوجه

١٠٩

قوله وغير ذلك مع اخواته المذكورة في السابق اقساما منه فيكون متشابها بما يعقلے

فانه لا يخرج قسم من اقسامه منهما وان لم يصح فناقص منه تقييدي واستراحے وغيره

ويظهر مما ذكر حال الحصر في انقسام الكلام اي التام والناقص وانقسام الناقص اي

افراده فصل المفهوم ان جوز العقل تكثره اي من حيث الافراد دون الاجزاء من حيث تصوره

اي من حيث كون ذلك المفهوم متصورا ولا ينظر الى جهة اخرى فكلي وفيه نظر عويص فان بعض الكليات وان

كان فرضيا كما سيأتي تحقيق كونه من الكليات يابى بالنظر الى نفس مفهومه عن التكثر الخارجي بالنظر الى

الافراد بل التكثر مطلقا كاللاموجود مطلقا واللاممتنع مطلقا فانهما بالنظر الى نفس

تصورهما يابى العقل عن تكثر افرادهما في الخارج وسيبطل ما زعمه المصنف في اثبات

التكثر في جميع الكليات فالحق ان مناط الكلية على عدم الهذية والتلازم بينه

وبين التكثر بحسب الافراد في الخارج ولا في الذهن كما زعمه المصنف وسيأتي تحقيقه

ممتنع اي افراده في الواقع دون مفهومه او افراده بحسب التصور والا انسلخ عن الكلية

بحسب زعمه كالكليات الفرضية او لا اي لا يمتنع افراده في الواقع كما لا تمتنع

بحسب التصور كالواجب والممكن الظاهر منه من حيث المقابلة الممكن الخاص على

كما ان الظاهر من التمثيل بيان قسمي ما لا يمتنع افراده وحينئذ يخرج قسم آخر وهو ما يكون

بعض افراده ممتنعا وبعض افراده ممكنا خاصا وبعض افراده واجبا كالممكن

العام الموضوع بازاء ما لا يكون احد جانبيه ضروريا ويمكن ان يراد بالممكن اعم مما يكون

ممكنا خاصا او عاما على طريق عموم المجاز او المشترك على طريق من جوزه

فيكون حاصل التقسيم ان الكلي بالنظر الى وجود افراده وعدمها في الواقع على
قسمين الاول ما يمتنع جميع افراده في الواقع والثاني ما لا يكون كذلك وهو على
قسمين الاول ما ينحصر فرده الواقعي بحسب وجوده فيه كالواجب والثاني
ما لا يكون كذلك فاما ان ينحصر في الممكنات الخاصة كالممكن الخاص اولا كالممكن العام
والاظهر ان المقصود ههنا تقسيم واحد ثنائي وعقلي وهو اما ان يمتنع الافراد
في الواقع او لا يمتنع وقوله كالواجب والممكن تمثيل للقسم الثاني فيكون المراد بالممكن
الممكن الخاص وليس المراد منه التقسيم الظاهر منه الحصر فافهم والاخر جزئي فمحسوس
الطفل في مبدء الولادة وشبح ضعيف البصر والصورة الخيالية من البيضة المعينة
كلها جزئيات الا ان شيئا منها لا يجوز العقل تكثرها على سبيل الاجتماع وهو المراد
والمقصود من هذا الكلام دفع الاشكال الوارد في هذا المقام اما تقرير الاشكال فهو
ان الطفل في مبدء الولادة اذا احس واحدا من الاب او الام مثلا وحصل صورة
منه في حسه المشترك مثلا فهي تنطبق عنده على كل واحد منهما بل على اعداهما ايضا
كذلك ولذا اذا حضره الاب يلتفت به بسببها واذا حضرت الام يلتفت بسببها
وكذلك فيما اعداهما فهي منطبقة على كثيرين وكذا محسوس شبح ضعيف البصر من
بعيد فانه يحصل منه صورة يظن بها انها لزيد او عمرو او بكر وكذا الصورة الخيالية
الحاصلة لنا من بيضة معينة فاذا ابدلناها بواحد بعد واحد نعلم في كل واحد
من البيضات انها هي وهذه الصور كلها جزئيات عندهم مع انها تقبل التكثر

فينتقض تعريف الجزئي جمعاً والكلي منعاً واما التقرير الدافع فهو ان المراد بالتكثر في تعريفيهما التكثر الجمعي دون البدلي ولا شك ان في الصور المذكورة تحقق الثاني دون الاول الا ترى ان البيضات المجتمعة لا يصدق عليها الصورة المأخوذة بواسطة الحس من البيضة الغائبة وانما يصدق عليها الصورة الكلية نعم يصدق على كل واحد منها اذا ابدل واحد بعد واحد وكذا الحال في الصورتين الباقيتين

اقول في توضيح هذا المقام بحيث ينهدم المرام منه آخراً انه ليس المراد من التكثر البدلي المقابل للتكثر الجمعي المعتبر في الكلي هو الفرد المنتشر المعنون في الالفاظ العربية بالنكرة المنونة كرجل ما وانسان ما فانه معدود عندهم في الكليات الا ترى انه يقع موضوعاً في القضية الكلية الموجبة مثلاً في كل رجل كذا او كل انسان كذا و موضوع الكلية كلي عندهم وايضاً لا يكون المراد به المفهوم الصادق على واحد واحد معين بدون الانتشار كما يكون في مفهوم الواحد الحقيقي ففي هذه الصورة ايضاً تتصور البدلية ولا تتصور الجمعية على وجه فان هذا المفهوم ايضاً معدود في الكليات عندهم ضرورة وقوعه موضوعاً للقضية الكلية في قولنا كل واحد حقيقي كذا والسر في ذلك انهم اعتبروا في التكثر الجمعي المعتبر ههنا في الكلي هو الصدق على كثيرين في زمان واحد ولو في ضمن اصداق كثيرة وهو متحقق في الصورتين كما لا يخفى على المتامل فاذن تحصل ان معنى التكثر البدلي ليس الا ان يصدق الصورة على فرد واحد في زمان واحد واذا اقيم مقامه فرد آخر تصدق عليه

واذا جمعا فلم تصدق عليهما معا والتكثر الجمعي ان يصدق على كثيرين معا

ولو يصدق كثير وحينئذ يرد عليه ان هذا المعنى من التكثر البدلي باطل فان الصورة

الصادقة على الافراد بدلا اما ان يكون متحدا مع كل واحد من الافراد او لا على الاول

يلزم الصدق جمعا وعلى الثاني لم يصدق الا على واحد معين فبطل التكثر البدلي

المذكور وغاية ما يمكن في توجيهه ان يقال ان فردا ما كما يطلق على الفرد المنتشر

كذلك يطلق على فرد معين في نفس الامر وعند المتكلم لكن غير متعين عند السامع فح

يمكن ان يكون الشيء متعينا في نفس الامر ولم يتعين عند السامع الذي تصوره

كذلك الصورة الحاصلة يجوز ان تكون متعينة في نفس الامر ومتحدة مع واحد

معين من الافراد ولكن لم يتعين عند العالم بها وحينئذ يندفع الدليل المذكور

على نفي التكثر البدلي ايضا فانا نختار الشق الثاني ولا يلزم المحال المذكور من نفي

التكثر مطلقا فانه انما نشأ التكثر البدلي حينئذ من عدم العلم بتعينه فتأمل فيه

فان هذا من غلط الاوهام وليس مناط الكلية والجزئية عليه وقد فصلنا ذلك

في بعض الحواشي فارجع اليه وهيهنا شك مشهور وهو ان الصورة الخارجية لزيد

والصور الحاصلة منه في اذهان طائفة تصوروه كلها متصادقة فان التحقيق ان

حصول الاشياء بانفسها في الذهن لا باشباحها وامثالها فتلك الصورة

تكثر توضيح الشك ان الصورة الخارجية لزيد مثلا مفهوم من المفهومات فانه

وان لم تحصل من حيث كونها خارجية في الذهن ولكن يمكن تصورها بوجه آخر

١١٣

كالتصور بالوجه وكونها حاصلة في الذهن مع قطع النظر عن جهة كونها خارجية
وكذا الصور الحاصلة من تلك الصورة الخارجية لزيد في أذهان طائفة تصوروها
مفهومات وهو ظاهر فاذا ثبت كون تلك الصور مفهومات فلا بد من دخولها
تحت الكلية او الجزئية وانتفاء الاول ظاهر من كلامهم لوقوعها موضوعات للقضية
الشخصية فلا بد ان تكون جزئيات واذ قد اعتبر في تعريف الكلي الصدق
الجمعي وفي تعريف الجزئي امتناعه ينتقض تعريفهما جمعا ومنعا للتصادق تلك
الصور فيما بينها بالضرورة فان مناط الصدق في الحمل المتعارف على الاتحاد
كما حقق في موضعه وهو حاصل فيها فان كلها متحدة مع زيد ومتحد المتحد متحد
فاذا كل واحد منها يكون صادقا على ما وراءها بالضرورة بالحمل المتعارف
ضرورة كونها متغايرة من وجه ومتحدة من وجه آخر اقول قول التصادق فيما بينها
من الصور محال فان مناط الصدق على اتحاد الوجود ووجود كل واحد منها مغاير
للآخر ضرورة تغاير الوجود الخارجي والذهني وكذا التغاير الوجودات في الاذهان
ومع تغاير الوجودات كيف يتصور الصدق والمعنى باتحاد تلك الصور مع زيد انها
معقولة منه وليس كلما يعقل عن الشيء يكون محمولا عليه بالحمل المتعارف اذ عند
تغاير وجوداتها يستحيل الحمل قطعا وغاية ما في التفصي عن هذا ان يقال ان
نفس الصورة الخارجية لزيد جزئي بلا شبهة وهي كانها مطلقة بالنظر الى الصور
الحاصلة منها في اذهان طائفة على تقدير حصول الاشياء بانفسها فان نفس

الصورة الخارجية لزيد هي الحاصلة فيه على ذلك التقدير مع التخصيص بالعوارض
والمطلق محمول على المقيدات وكذا يقال في كل واحد من الصور الذهنية فان
الصورة التي حصلت من زيد في ذهن عمرو مثلا على التقدير المذكور يكون نفسها
عين الصورة الخارجية لزيد فهي صادقة ايضا على الصور الباقية الحاصلة في اذهان
الطائفة وهذا البيان يجري في كل صورة فيحصل تقرير الشبهة بلا شبهة ثم
اقول لا ورود لهذا الاشكال على مذهب التحقيق فان التشخص الخارجي لا يحصل
في ذهن من الاذهان وهو المقبول عند المحققين وان زعم خلافه بعض الناظرين
واذا كان كذلك فلا يحصل من زيد عند تصور هويته الخارجية الا حقيقته الكلية
لزيد مع التشخص الذهني الخاص الكاشف لتلك الهوية الخارجية وهذا التشخص الحاصل
في الذهن مباين للوجود في الهوية الخارجية كما فصّل في كتب بعض المحققين فلا يحصل
تصادق الصورة الذهنية والخارجية وكذا تصادق الذهنيات فيما بينها فينهدم
اساس الاشكال المذكور في المتن بالراس فلا يحتاج الى الجواب الذي ذكره المصنف
الا ان يقال ان بناء هذه الشبهة على الظاهر المتبادر من حصول الاشياء بانفسها
في الذهن حصولها مع التشخص الخارجي كما زعمه البعض دون حصول ماهيتها الكلية فقط
كما هو مذهب المحققين او يقال ان مناط الصدق قد يكون الانتزاع ايضا ولا شك ان الصور
المأخوذة من زيد منتزعة عنه مع الاتحاد الذاتي فيحصل التصادق بين الصورة الذهنية والخارجية
فيتصور الاشكال بلا كلفة ومن ههنا يستبين كون الجزئي محمولا وهو الحق وذلك

116

لان الصور الحاصلة في الاذهان والصورة الخارجية كلها متصادقة وجزئيات لنفس الصورة كما صورنا بالتصويرات المذكورة آنفا والايجاب بان المراد صدقها على كثيرين وهو ظل لها وتنتزع عنها واللازم ان لها ظلا متعددا والا فهاظل متعدد والمطلوب هو الثاني فظاهر رد الجواب بما يفضي الى التعجب فان الانتزاع لا يوجد في كثير من الكليات كالانسان والفرس وغيرها وكذا الظلية ولكن يصلح بان المراد بالانتزاع من الكثرة هو الاخذ منها وهو لا يكون في الصورة المذكورة في السوال ولا يحمل الانتزاع على ما هو المتعارف عندهم بما لا يحصل كنهه في الخارج بل في الذهن بالاخذ عن المنشأ الصحيح لنفس الامر بالمنتزع والظلية ايضا قد يراد به المعنى المرادف للانتزاع بالمعنى الاول فح يحصل للجواب تصوير ولا يرده ما ذكره المصنف في دليل رد الجواب بقوله لان الشيء التصادق

لتصحيح الانتزاع والظلية فان الاتحاد من الطرفين فان التصادق وان وجد من الطرفين ولكن لم يوجد الانتزاع بالمعنى الذي صورناه من الاخذ من الكثيرين اما انتفاؤه في صورة الخارجية فظاهر لم يوجد فيها الاخذ اصلا واما الصورة الذهنية لكل واحد منها وان وجد فيه الاخذ لكن لم يوجد من الكثيرين بالفعل بل من واحد وهو الصورة الخارجية اقول الا ان يقال ليس مناط الكلية على الاخذ من الكثيرين بالفعل والجزئية على عدمه كذلك وما لا

يلزم صيرورة الكلي جزئيا وبالعكس بل على صحة الاخذ وعدمها ولا شك ان
الصورة الخارجية وان لم يمكن اخذها من الصور الذهنية من حيث انها صورة
خارجية ولكن يمكن اخذها من حيث هي مع قطع النظر عن تلك الحيثية فان الطبيعة
الجزئية الخاصة لزيد من حيث هي كذلك يمكن اخذها من تلك الصور الذهنيات
ولا شك ان الماخوذ منها عين تلك الصورة الخارجية وان لم يكن عينها
من حيث هي خارجية على كل وجه وكذا كل واحد من الصور الذهنية يصح اخذه
من ذهنيات اخر والخارجية ولكن الماخوذ يكون نفس الطبيعة الجزئية الخاصة
لكل واحد واحد منها مع قطع النظر عن التشخص الذهني لها اذ الماخوذ منه هي
الاشخاص الخاصة من حيث انها مقترنات بالتشخصات الذهنية
لئلا يلزم اتحاد الماخوذ والماخوذ منه ويبقى الكثرة وليس مصحح هذا الاخذ الا اتصاف
الصور فيما بينها ولكنه لا يكون موجبا لذلك الاخذ من كل وجه بل على بعض
الوجوه وهذا الاخذ هو المعبر عنه بالمطابقة وهذا غاية ما يمكن في تصحيح رد المصنف
للجواب بل الجواب ان المراد بالتكثر التكثر بحسب الخارج فالصورة الحاصلة من زيد
باعتبار الاذهان يستحيل ان تتكثر في الخارج بل كلها موجودة زيد هذا جواب قد ارتضى
به المحققون ولكن يخدشه ما ذكر في السابق انه ليس مناط الكلية على التكثر
الخارجي وان كان بحسب نفس التصور والا يلزم ان لا يكون الا موجود الخارجي
من الكلي كما ذكره بل الحق ان مناط الكلية على عدم السندية فقط

وأما الكليات الفرضية والمعقولات الثانية فلعدم اشتمالها على البذرية لانفصل
العقل بمجرد تصورها عن تجويز تكثرها في الخارج انت قد عرفت ان الكليات
الفرضية على نحوين الاول ما يمتنع تكثره في الخارج بالنظر الى نفس مفهومه
وتصوره كاللاموجود الخارجي واللامتكثر الخارجي والثاني ما لا يمتنع بالنظر
الى نفس تصوره وقوع الشركة في الخارج ولكن يمتنع بحسب الواقع
كاللاشيء واللاممكن وكان الاولى للمصنف في بيان كلية هذه المفهومات الفرضية
الاقتصار على نفي البذرية لا تجويز التكثر في الخارج فانه ممتنع في القسم الاول
حتى قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودات كليات
هذا فان تصورها من جهة عدم اشتمالها على البذرية لا يمنع ان تكون متحدة
مع مباينتها فلا يكون مانعا للحمل عليها بل انما يكون المنع من جهة ملاحظة
التباين ونظيره ان امتناع التحرق والقيام في الافلاك لا يكون من جهة
كونها فوقا على الارض ومن جهة كونها شفافا وكرة بل من جهة طبائعها
النوعية والسر فيه ان المحال لا يكون محالا من كل جهة بمعنى انه لا يكون سبب
استحالته كل جهة ولذا يكذب الشرطيات التي يكون مقدماتها وتواليها محالا فان
العلاقة قد لا توجد بين الامور المستحيلات فيكذب الحكم باللزوم الكلية والجزئية صفة
المعلوم وقيل صفة العلم ان مشترك التكثر بالصدق على كثيرين كما هو الظاهر
فليست الكلية صفة العلم حقيقة فان العلم عبارة عن الشيء من حيث القيام

بالذهن ولا شك ان الشيء من هذه الجهة ليس بمحمول على الكثيرين في الخارج بل المحمول
مرتبة المعلوم اعني الطبيعة من حيث هي فيكون هي المتصفة بهما وان فسر بالنسبة
بالمعنى الاعم الشامل للصدق والكشف اعني ما يكون صادقا على كثيرين او كاشفا لها
فهي صفة للمعلوم وللعلم كليهما بالذات فان الاول للاول والثاني للثاني بالذات
وان فسر بالثاني اعني الكشف فقط فليست صفة الا للثاني اعني العلم فان الكاشف
بالفعل بالذات حقيقة هو مرتبة العلم اعني الشيء من حيث
القيام بالذهن كما هو الظاهر بالتامل وان وهم في بادي الراي ان القيام يجعل المعلوم
كاشفا للكثيرين وهذا الاحتمال اي الاخير هو الابعد كما هو الظاهر من تتبع في الفن وحينئذ يظهر
خطاء ما في الحاشية المتعلقة على قوله صفة العلم وذلك مذهب الاوائل وهو محقق بحسب
دقيق النظر وان كان جلي النظر يحكم بالاول فان التشخص الذي عليه مدار الجزئية انما هو بسبب
نحو من الادراك هو الاحساس لا التعقل وهذا تاويل ما اشتهر عن الحكماء من نفي
علم الواجب تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئي فافهم انتهى وحاصل ما في الحاشية ان
التفاوت بين الكلي والجزئي انما يكون بالعلم فانا اذا علمنا الانسان بالعقل فهو في تلك
المرتبة كلي واذا عرفنا بالحس فهو جزئي فالعلم هو المناط للكلية والجزئية فهو المتصف بهما
وانت تعلم ما فيه من ان المناط للشيء لا يلزم ان يكون متصفا به حقيقة فحينئذ يجوز ان
يكون المعلوم في مرتبة التعقل متصفا بالكلية وهو في مرتبة الاحساس يكون
متصفا بالجزئية فالظاهر ان المتصف بالكلية والجزئية مرتبة المعلوم

فافهم وسياتي ايضا البعض تفصيله والجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا
دليل الاول عموما في الجزئيات ان الجزئي سواء كان ماديا او مجردا
لا يحمل على الجزئي الآخر كذلك للتباين وعدم الاتحاد
في الوجود فلا يكون كاسبا له وكذا لا يكون كاسبا للكلي فان الاخص لا ينتقل
منه الى الاعم وفيه ما فيه وخصوصا في الماديات ان الحس لا يفيد
الحس فلا يفيد الجزئي المادي وهو الحق وكذا الحس لا يفيد التعقل فلا يفيد الكلي
والجزئي المجرد وفيه ايضا مساغ المنع ودليل الثاني ان الكلي تساوي النسبة
الى الجزئي فلا يكون مرجحا فلا يكون علة فلا يكون كاسبا والجزئي مباين للجزئي
وفيه ما مر سابقا ان الحمل لا يلزم في كاسب التصور والحق ان الكسب المعتبر
لا يكون الا في الكليات فالنفي راجع الى اعتبار المعتبر في حقيقة الكلام وقد يقال
لكل مندرج تحت كلي آخر ويخص بالاضافي كالاول بالحقيقي عدل عن لفظ الاخص
تحت الاعم ليشمل المساوي فان المراد بالمندرج ما يكون موضوعا للقضية الكلية
المعتبرة عندهم فلا ينتقض بالاعم فانه لا يكون فردا معتبرا فان قلت ان اريد
اعتبر فيها الافراد الشخصية والنوعية وهي الاخص قلت لبعضهم بل اكثرهم اعتبروا
المساوات فاللفظ المذكور في المتن اليه لشموله هذا المذهب ايضا والكليان
ان تصادقا كليا فمتساويان والا فان كان كل
فمتباينان مرجع التساوي الى موجبتين كليتين كما ان

١٢٠

يعقل النسبة بالقياس الى نسبة اخرى وبهذا يصدق على الاول ايضا لان الرفع انما يتصور اذا كان الآخر موجودا ومرفوعية انما يتصور اذا كان ذلك ثابتا وان لم يكن

مرجع التباين الكلي الى سالبتين كليتين وليس المراد من التصادق
والتفارق ما يكون بحسب الحمل الاولي والا دخل التساوي مثلا في حد التباين
الكلي بل المراد ما يكون بحسب الحمل المتعارف الذاتي والعرضي ففي صورة التصادق
ليعتبر الاطلاق العام كما في صورة التباين ليعتبر الدوام وحينئذ يكون النائم
والمستيقظ داخلا في حد التساوي دون التباين وان كان جزئيا فاما

من الجانبين فاعم واخص من وجه او من جانب واحد فقط فاعم واخص
مطلقا ومرجع العموم من وجه الى سالبتين جزئيتين دائمتين وموجبة جزئية
ومرجع العموم مطلقا الى موجبة كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية دائمة ونقض
بالحيوان والجنس فانه ليس كل حيوان جنسا مع ان الاول خاص من الثاني
والجواب ان المعتبر في نسبة التصادق بين الكليات ان يكون افراد احدهما

افراد الآخر وليس افراد الحيوان افراد الجنس وكذا العكس واعلم ان نقيض
كل شيء رفعه واشتهر ان النقيض ثلثة معان الاول بمعنى الرفع فقط وبهذا
المعنى لا يكون التناقض من النسب المتكررة ولا يكون لكل مفهوم نقيض على
مذهب التحقيق وهو ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود والآن يراد من
الرفع اعم من الرفع الصريحي والضمني فالمرفوع ايضا رفع للرفع ضمنا وحينئذ يكون
التناقض من النسب المتكررة ويكون لكل شيء نقيض والثاني اعم من الرفع
والمرفوع وحينئذ يكون التناقض من النسب المتكررة وهو ظاهر ويكون

121

ويكون لكل شيء نقيض فان السلب البسيط ...

من السبب بمعنى الرفع ... اسناد السلب اليه فان السلب المطلق

من غير اضافته الى الوجود ... السلب والحمل

بناء على ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود وكذا في السلب الآخر

... بعد السلب والثالث بمعنى الحمل والذي يقع ... لا بد ان يكون

الثاني فقط من النسب التقييدية ويكون لكل شيء نقيض فان السلب الآخر يجتمع

مع السلب والسلب ايضا يجتمع لكل شيء سوى السلب البسيط التعلق نعم

النقيض بالمعنى الاول اعني رفع التعدد فان الرفع لكل شيء واحد وكذا بالمعنى

الثاني بناء على التحقيق بان الرفع لا ينسب الا الى الوجود وبالمعنى الثالث

يتعدد فان اللوازم المتساوية للرفع لا تجتمع مع المرفوع وكذا العكس

وبهذا التحقيق اندفعت الشبهة المشهورة بان نقيض السلب الوجودي وسلب السلب

فقد تعدد النقيض لشيء واحد فان الاستحالة في الاول وكذا في الثاني

بناء على التحقيق المذكور هي ليست بلازمة واللازم ههنا بالمعنى الثالث

غير مستحيل لما مر بل سلب السلب لا يكون نقيضا للسلب بالمعنى الثالث

ايضا فانهما يجتمعان عند عدم الموضوع نعم يشكل باللوازم المساوية للسلب

ويجاب بالتزام التعدد ثم النقيض قد يكون فردا لما هو نقيض له كعدم العدم

عدم ما واللااستحالة فيه كالمفهوم واللامفهوم ومن المحققين من زعم

الثاني هو استحالة ان العدم المضاف الى العدم من حيث انه مضاف
مع قطع النظر عن خصوصية المضاف اليه فرد من العدم ومن جهة لحاظ
خصوصية المضاف اليه نقيض له لتقدمه فان خصوصية المضاف اليه تولد
الفردية ثم ينشأ ههنا اشكال قوي آخر وهو ان العدم المضاف الى العدم
بالمعنى المذكور اي عدم ما اي عدم كان اذا صدق على شيء صدق نقيضه
اعني المضاف اليه لان المضاف فرد من المضاف اليه وكلما صدق عليه
الفرد صدق المطلق فيلزم اجتماع النقيضين المستحيل ونعم الحل ان صدق
عدم عدم ما من جهة العموم على شيء من المستحيلات فيجوز ان يستلزم امرا
مستحيلا وهو اجتماع النقيضين ولك ان تقول لا يلزم من صدق المضاف
صدق نقيضه فان نقيضه على التحقيق وجود عدم ما لا نفسه و الا يلزم من صدق
عدم عدم ما صدق وجود عدم ما فان الموضوع حينئذ يجوز ان يكون من المعدومات
فلم يحمل عليه وجود عدم ما فتأمل ونقيض المتساويين كقولنا الانسان والناطق
متساويان والا اي وان لم يتساويا فيتفارقا اي يصدق احدهما
كاللاانسان على شيء لم يصدق عليه الآخر كاللاناطق بل يصدق
الناطق فيلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر هف وههنا
شك قوي وهو ان نقيض المتساويين لا يصدق التفارق وربما
يكون نقيض المتساويين مما لا فرد له في نفس الامر كنقائض المفهومات الشاملة

١٢٣

فيصدق الاول دون الثاني حاصل الشك ان المستدل خلط بين
رفع التصادق والتفارق مع ثبوت التفارق بينهما فان الاول سلبي
محض والثاني وجودي من وجه وسلبي من وجه آخر فالاول لا يستدعي
وجود الموضوع والثاني يستدعيه ولما كان الدليل قياسا استثنائيا مثبتا
للمطلوب بابطال نقيضه ونقيضه الاول دون الثاني فلا يثبت المطلوب
بابطال الثاني وتقرير الاشكال بهذا الطريق اولى مما قرره بعض المحققين
كالسيد الشريف وغيره فانه ناظر الى حل الدليل صراحة ونقض المدعى
ضمنا وتقرير غيرهم الى الثاني فقط وقد اجيب عن هذا الاشكال باخذ القضية
حقيقية فحينئذ يستلزم رفع التصادق صدق التفارق مطلقا في الامور
الخاصة والعامة كليهما ويصدق قولنا اللاشئ لا ممكن وبالعكس فان الموضوع
وان لم يكن موجودا في نفس الامر لكن له وجودا فرضيا وهو يكفي لاخذ القضية
حقيقية ويرده ما اورده الماتن في رد قولهم ان شريك الباري تعالى ممتنع
قضية حقيقية وهو انه يلزم زيادة الصفة على الموصوف فان الافراد الفرضية
للاشئ ليست بموجودة في نفس الامر فلو فرضنا القضية المذكورة
موجبة يلزم ثبوت صفتها اعني اللاامكان في نفس الامر فان المعتبر
في العقد الحملي المطلق ثبوت المحمول للموضوع فيها وفيه ان المعتبر
في الحقيقية ثبوت المحمول للموضوع بحسب الوجود الفرضي دون

موجبة والموجبة تقتضي وجود الموضوع والموضوع ههنا معدوم فلا شك انها غير صادقة ويلزم ان يكون نقيضها وهو شريك الباري ليس باجتماع النقيضين صادقا وهو المرام

١٢٥

النفس الامري مطلقاً اقول وبالله التوفيق ان قلت ان من المفهومات العامة مفهوم الموجود بحيث يشمل الوجود الفرضي والنفس الامري وكذلك مفهوم الممكن بحيث يشمل الامكان النفس الامري والفرضي ونقيضاهما اللاموجود واللاممكن لا ينعقد بينهما ربط حملي ايجابي فانه يستدعي وجود الموضوع اما بحسب نفس الامر او بحسب الفرض وليس للموضوع وجود فرضي ههنا ولا في نفس الامر فيكذب الايجاب مطلقاً قلت يمكن الربط الايجابي بينهما على طور الحقيقة ويكون للموضوع وجود فرضي بالفعل ويناسبه الوجود الفرضي بحسب الفرض فيكون الحكم الايجابي بينهما بالفعل وهو المطلوب وما افاده الباتن في رد قولهم ان شريك الباري تعالى ممتنع قضية حقيقية فسياتي تحقيقه بوجه ادق بحيث لا يضر في المقام وما قيل ان صدق السلب على شيء لا يقتضي وجوده فحينئذ رفع التصادق يستلزم التفارق هذا القائل قصد الجواب عن الشك المذكور بان نقيض التساوي قد يكون امراً عدمياً فان النقيض عبارة عن الرفع وهو امر عدمي فينعقد منها القضية الموجبة السالبة المحمول وهي لا تقتضي وجود الموضوع فانها في المعنى مساوية للسالبة فالمفهومات الشاملة ينعقد من نقائضها الموجبة السالبة المحمول وهي لا تستدعي وجود الموضوع فحينئذ رفع التصادق يستلزم التفارق فبعد تسليمه انما يتم اذا كانت تلك المفهومات وجودية كما هو الممكن واما اذا كانت سلبية كشريك الباري واجتماع النقيضين

فلا مساغ لذلك فيه اشارة الى جوابين مبنيين على التحقيقين الاول ان الربط
الايجابي يستدعي وجود الموضوع مطلقا سواء كان المحمول سلبيا او ايجابيا
وعليه بنى المصنف الجواب الاول بان قول القائل المذكور ان سالبة المحمول
لا تستدعي وجود الموضوع في حيز المنع بل البطلان واشار اليه بقوله فبعد
تسليمه والتحقيق الثاني ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود وعليه
بنى الجواب الثاني بان مطلوب القائل انما يتم لو كانت المفهومات وجودية
فحينئذ يكون نقائضها سلبية ينعقد منها السالبة المحمول واما اذا كانت سلبية
كلا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين فلا يتم جواب القائل فان
نقائضها حينئذ تكون وجودية كالشريك الباري واجتماع النقيضين ولا تكون
سلبية كلا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين فان سلب السلب
انما يكون نقيضا لوجود السلب لا لنفسه بناء على التحقيق المذكور فلا مساغ لذلك
الجواب اقول فان قلت ان التساوي هو التصادق ولا تصادق بين سلبين
بسيطين بل بين وجوديهما وان كان ذلك الوجود رابطيا فلا شريك
الباري ولا اجتماع النقيضين انما يتصور التساوي بينهما باعتبار صدق كل واحد منهما
على الآخر وفي هذا الاعتبار يكون ماخوذا مع الوجود فيكون نقيضاهما سلبيهما صراحة
دون سلبيهما اعني شريك الباري واجتماع النقيضين فان وجودي السلب داخل
مرتفعان عند عدم الموضوع فلا يكون بينهما تناقض قلت ان التساوي

وكذا سائر النسب انما التعبير في نفس المفهومات سواء كانت ايجابية او سلبية
والتصادق ثابتة بينهما ولا التعبير في نفس مفهوم المتساويين والا لم يكن نقيضا
المتساويين متساويين فان السلب من حيث اعتبار الوجود لم يكن نقيضا
للمسلوب من حيث هو ومن حيث التصدق فالانسان والناطق بينهما
مساواة وبين نقيضيهما اعني سلب الانسان والناطق الذي هو سلب
بسيط ليس مساواة لعدم التصادق لما مر وان اعتبر من حيث الوجود الرابطي
فهو ليس نقيض للمتساوي وبالجملة ان نقيض المفهومات السلبية اسلب اعتبر التساوي
بينهما انما يكون مفهومات وجودية دون السلبية فلا مساغ لذلك الجواب ثم
اقول لا شك ان المسلوب نقيض للسلب البسيط بالمعنيين الاخيرين المذكورين
التقابل المعاني الثلاثة المذكورة اذا اخذ الرفع اعم من الصريحي والضمني وقد
عرفت ان لا مضايقة في تعدد النقيض والظاهر من قولهم نقيضا المتساويين
متساويان الايجاب الكلي فلا مساغ لذلك الجواب الينا اللهم الا ان يتكلف بتخصيص
بالرفع الصريحي فتامل في هذا التحقيق وتعمق في سلك الفكر الدقيق فالجواب الاحسن
الدعوى بغير نقائض تلك المفهومات هذا قد عرفت ان الجواب بالغير التام هذا
التكلف بالتزام القضية حقيقية وقد عرفت تحقيقه ونقيض الاعم والاخص مطلقا
بالعكس فان انتفاء العام ملزوم انتفاء الخاص ولا عكس تحقيقا لمعنى العموم فكلما
تحقق نقيض العام تحقق نقيض الخاص فان تحقق الملزوم يستلزم تحقق اللازم

٢٧

وليس كلما تحقق نقيض الخاص تحقق نقيض العام فيلزم كون نقيض الاخص اعم
من نقيض الاعم هو المطلوب وتشكك بان لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان
مع ان بين نقيضيهما تباينا اما وجه كون لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان
فظاهر لصدقه عليه وعلى غيره واما وجه التباين بين نقيضيهما فهو ان اجتماع
النقيضين لاستحالته يستحيل صدق شيء عليه وصدقه على شيء فان الصدق
يستلزم الوجود ويمكن جوابه باخذ القضية حقيقية وقد سنح لي في اوان التحرير
وجه حسن في دفع كون القضية حقيقية وتقتضي تمهيد مقدمة وهي ان كل مفهوم في
نفس الامر لا يخلو عن النقيضين والا يلزم ارتفاع النقيضين فيها وهو مستحيل
بالضرورة فاجتماع النقيضين مفهوم من المفهومات فهو في نفس الامر اما انسان
او ليس بانسان والاول باطل بالضرورة والثاني اما ان يوخذ على طريق
السلب البسيط او العدولي والثاني باطل فان ثبوت الصفة للشيء في نفس الامر يقتضي
وجوده فيها ضرورة اقتضاء اتصاف الشيء في ظرف وجود الموصوف
فيه والاول يقتضي ان لا يثبت العموم بين نقيضيهما فانه عبارة عن التصادق
ولو جزئيا من احد الطرفين الا ان يقال مرادهم من اثبات العموم بين نقيضيهما
اثباته في الجملة ولا شك ان النقيضين يصدق بينهما التصادق على طريق الفرض
دون نفس الامر وهو حاصل وايضا الممكن العام عام من الممكن الخاص فكل لا ممكن
عام لا ممكن خاص وكل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن عام

فكل لا ممكن عام ممكن عام وقد قيل في الجواب بمنع بطلان النتيجة بناء على تجويز
صدق احد النقيضين على الآخر كاللامفهوم والمفهوم فان الثاني محمول
على الاول مع التناقض فان هذا الحمل حمل عرضي بخلاف اللامفهوم على نفسه فانه حمل اولي
وليس معتبرا في التناقض اتحاد نحو الحمل كما سيأتي في المتن اقول يلزم الضرب
المستحيل وهو صدق النقيضين على شيء واحد من جهة واحدة بحمل واحد
فان صدق الوصف العنواني على افراده ضروري ومن افراد اللاممكن العام
بالصدق عليه مفهومه بالحمل العرضي فكيف يحمل عليه نقيضه اعني الممكن بهذا الحمل ولم
يفرق القائل بين المفهوم والافراد فان مفهوم اللامفهوم يصدق عليه المفهوم بالضرورة
في نفس الامر واما افراده فلا يصدق عليه المفهوم في نفس الامر كذلك
مفهوم اللاممكن يصدق عليه الممكن في نفس الامر بالضرورة ولا يصدق على افراده
الفرضية مفهوم الممكن العام في نفس الامر ثم اقول ان الافراد الفرضية للاممكن العام
مستحيل الوجود في نفس الامر فبعد فرضه وتوهمه يجوز ان يستلزم صدق النقيضين
في نفس الامر بناء على استلزام المحال للمحال فيصح النتيجة على طريقة الحقيقية فان
قلت لا نسلم استلزام كل محال محالا كما قال بعض المحققين ان هذا ليس عاما
بل اذا كان بينهما علاقة قلت ان العلاقة مسلمة ههنا وهي علاقة اللزوم فانا نعلم
بالضرورة ان كلما فرض خروجه من عالم العدم الى عالم الوجود فهو ممكن عام بان لا
يكون احد طرفيه ضروريا بعد فرضه في نفس الامر كما يستلزم ارتفاع النقيضين

بعد فرضه في الواقع لا اجتماع النقيضين فيه فكما يصدق القضية حقيقية في
نفس الامر بان ارتفاع النقيضين بعد فرض وقوعه يستلزم اجتماعهما كذلك
كل لا ممكن عام بعد فرض وقوعه في عالم نفس الامر يكون ممكنا عاما وان كان
لا ممكنا عاما بالنظر الى ذاته كما ان ارتفاع النقيضين كذلك وحينئذ يتيسر لك
منع كلية الكبرى وهي ان كل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع فان من الافراد
الفرضية للاممكن الخاص ما لا يكون داخلا تحت الممكن العام فكيف يكون تلك
الافراد واجبة او ممتنعة فان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص والجواب
ما مر من التخصيص بغير نقائض المفهومات الشاملة والعموم والخصوص مطلقا
بين نقيض الاعم والاخص كذلك انما يكون فيما سوى المفهومات الشاملة
وحينئذ لا يلزم ان يكون بين اجتماع النقيضين واللاانسان عموما مطلقا
فلا يلزم الاستحالة في الشكل الاول وكذلك تمنع الصغرى في الشكل الثاني
وهي قولنا كل لا ممكن عام لا ممكن خاص فانه بناء على تلك القاعدة والممكن العام
والخاص من المفهومات الشاملة والقاعدة مخصصة بما وراءها وبين نقيضي

الاعم والاخص من وجه تباين جزئي كالمتباينين لان بين العينين تفارقا
فحيث يصدق عين احدهما يصدق نقيض الآخر والحاصل انه لما كان عين كل
واحد من المتباينين مفارقا عن الآخر بالكلية وعين الاعم والاخص من وجه مفارقا
في الجملة يصدق نقيض كل واحد منهما مع عين الآخر ضرورة لبطلان

ارتفاع النقيضين فتفارق نقيض كل واحد منهما نقيض الآخر في الجملة ضرورة
بطلان اجتماع النقيضين هو التباين الجزئي وهو قد يتحقق في ضمن التباين الكلي
اما في العموم والخصوص من وجه كاللاحجر واللاحيوان فان بينهما عموما وخصوصا
من وجه وبين نقيضيهما اعني الحيوان والحجر تباين كلي واما في التباين الكلي فبينه
بقوله وكالانسان واللاناطق فان بينهما تباين كلي وبين نقيضيهما اعني اللاانسان
والناطق ايضا تباين كلي وقد يتحقق في ضمن العموم من وجه اما في الاول كالابيض
واللاانسان فيهما وكذا بين نقيضيهما اعني اللاابيض والانسان ايضا عموم وخصوص
من وجه واما الثاني فبينه بقوله الحجر والحيوان فيهما تباين كلي وبين نقيضيهما
اعني اللاحجر واللاحيوان عموم وخصوص من وجه ففي هذه المواد الاربعة
صرح المصنف بذكر العينين وقصد بتباين نقيضيهما المفهوم ضمنا وهذا سؤال
وجواب تقريره مطلق امر فان نقائض المفهومات الشاملة بينها تباين كلي لعدم وجودها
وبين تلك المفهومات التي هي نقائض لنقائضها تحقق التساوي كاللاشئ
واللاممكن و ايضا قد يتحقق بين نقيضي المتباينين عموم مطلقا كاجتماع النقيضين
واللاانسان فيهما تباين كلي وبين نقيضيهما اعني اللااجتماع النقيضين والانسان
عموم مطلق ثم الكلي اما عين حقيقة الافراد المراد بالافراد الاشخاص ومن هو المصطلح
عندهم اعني ما يكون التقييد والقيد كلاهما داخلين فيه فان الكلي حينئذ لا يكون
تمام حقيقتها بل جزء منها ضرورة دخول التقييد والقيد فيها واما الاشخاص

فهي عبارة عندهم على التحقيق عن الماهية المعروضة للتشخصات والعارض
والتقييد يكونان خارجين ضرورة وانما الاعتبار في اللحاظ فقط دون الملحوظ فالماهية
الكلية عين حقيقة الاشخاص وانما التغاير بينهما في اللحاظ فقط من
دون ان يدخل امر في احدهما دون الآخر وهذا القسم اشارة الى
النوع كما ان الفصل والجنس اشار اليهما بقوله او داخل فيها تمام المشترك
بينها وبين نوع آخر او لا فالاول الجنس والثاني الفصل ويقال لهما ذاتيات
نسبة الى الذات فالتغاير بين المنسوب والمنسوب اليه في الاول بحسب اللحاظ
والاعتبار فقط وفي الاخيرين بحسب الذات فان الجزء مغاير للكل بحسب
الذات وربما يطلق الذاتي بمعنى الداخل فيختص بالجنس والفصل دون النوع
ويكون التغاير بين المنتسبين بحسب الذات فيكون اللفظ على ظاهره
او خارج يختص بحقيقة نوعية او جنسية او غيرها سواء عمّ افرادها او لا فيقال
لها عرضيات فان العرضي هو الخارج المحمول وهذا اعم للخاصة باقسامها
والعرض العام باقسامه والجمهور على ان العرض غير العرضي وغير المحل حقيقة وهذا
هو الحق بحسب الجلي من النظر ودقيقه اما الاول فهو ان النظر حاكم بان محل
السواد جسم مغاير لحقيقته حقيقة ولذا يزول الاول ويبقى الثاني وحينئذ
يظهر التفاوت حقيقة بين المحل والعرض اما العرضي فهو الخارج المحمول بنفسه
كالاسود مثلا فلا شك انه مفهوم انتزاعي لا يكون عين الجسم

والسواد الموجودين في الخارج واما الثاني فسيجيء بيانه في ذيل رد قول البعض
الافاضل القائل بالاتحاد بينهما حقيقة قال بعض الافاضل طبيعة
العرض لا بشرط شيء عرضي وبشرط شيء محل وبشرط لا شيء العرض المقابل
للجوهر ابدا واعلم انا من تحرير مقالته الفاسدة وسبب وقوعه في
هذه الورطة الظلماء ثم بيان فساده بوجه ادق اما الاول فهو ان هذا القائل
يقول بالاتحاد بين العرضي الماخوذ من العرض المقابل للجوهر وبين المحل
وكذا بينه وبين العرض ولا يتجه عليه ان العرضي قد يكون جوهرا
كالحيوان والناطق احدهما بالنسبة الى الآخر فكيف يتحد مع العرض
او لا عرض هناك اصلا وعدم الاتجاه بتخصيص الاتحاد بالعرض
المخصوص ومنشأ هذا القول ان المرئي في الجسم الاسود كالمداد مثلا شيء
واحد هو السواد او الجسم نفسه فهو الاسود والسواد ومحله لا التغاير بين هذه
الامور اصلا بالنظر الى اطلاق الالفاظ الموضوعة لمعانيها وحملها
على شيء في المواد التي لا يظهر التفاوت بعد تدقيق النظر بين العرض و
العرضي والمحل فيها تبقى هذه الامور على حاله الاصلية المتحدة
بحسب الذات والمفهوم كالخط مثلا فانه طويل وطول ومحل للطول و
كالصورة الجسمية فانها اتصال ومتصل ومحل الاتصال وكالوجود بالنسبة
الى الباري تعالى على طريق الحكماء وغير ذلك وليس مع الاتحاد والصدق

فقط كما قال البعض بل اتحاد المفهوم فان المفهوم فی هذه الصورة امر واحد

فقط فالمفهوم فی الخط من لفظ الطول والطویل ومحل الطول امر واحد فقط

هو الشیء المنقسم فی جهة واحدة فقط وهو امر واحد فاتحدت

مفهومات هذه الثلثة ومصادیقها فی هذه المواد من حیث نفس مفهوماتها

لا تغایر بینها اصلا نعم فی بعض المواد قد یبقی احد هذه المفهومات

وینتفی الآخر كما فی السواد الزائل عن الجسم فیتوهم التغایر و

لیس كذلك بل لا یبقی محل السواد هناك فان محله المفهوم بحسب الحقیقة

هو السواد المتجسم لا الجسم بنفسه وهو قد زال بزوال السواد ولا یكون الا هو

ایضا غیره واما تخییل العقل بحیلته الجسم العاری من السواد له فاشتباه

بسبب المقارنة الواقعة بینهما بعد زوال هذه المفهومات وكثیرا ما

یعرض الغلط للعقل فیعد المتحدات متغایرة وبالعكس الا تری

ان القابل بالذات للتجزی فی الجهات الثلث هو الجسم التعلیمی فیعدهما

متحدا ثم اذا لاحظ العقل مقالات الاشراقیین النافین للجسم التعلیمی

القائلین بالتجزیة المذكورة فی نفس الجوهر المتصل ینقلب الاتحاد الی

التغایر ثم اذا لاحظ برهانا قویا علی اثبات الجسم التعلیمی یرجع الی الاتحاد

وهذا غایة ما یقال فی المجال هنا لتصحیح كلام ذلك القائل واما الثانی

اعنی بیان فساده فكما اقول ان المذكور كله تمویه محض فان تغایر المفهومات

لا امور الثلثة المذكورة ضروری ثم مفهوم المشتق انتزاعی محض سواء
قلنا ببساطته او بتركبه كما يشهد به الذهن الثاقب والباقيان فقد
يوجدان في الخارج فكيف يتحد ذاته ومفهومه مع ذاتيهما ومفهوميهما بل يكون مغائرا
لهما ثم قد يكون المبدأ انتزاعيا محضا والمحل موجودا خارجيا فكيف الاتحاد
بينهما ثم ان العرض والعرضي قد لا يكون من الحقائق المتاصلة
والمحل منها فكيف الاتحاد بينهما ثم العرض قد يكون من مقولات
العرض والمحل من مقولة الجوهر فكيف اتحاد الذات بينهما فضلاً
من اتحاد المفهوم بينهما وما ذكر ان محل السواد هو السواد الجسم بنفسه
فهو فاسد فان ذلك لا يتصور ظاهرا في الكتابة والضحك فان
محلها ليست الكتابة المتجددة بتجدد زيد مثلا والضحك المتجدد بتجدده
كما لا يخفى لمن له ادنى تامل واما ما استشهد بالخط والاتصال والوجود
فتغاير المفهومات في تلك المقامات ايضا ضروری نعم يتحد مصداق
العرض والعرضي ههنا وذلك لا ينافي مقصودنا واطلاق المحل ههنا
على سبيل المجاز والتوسع وما قال بعض الافاضل في وجه التاييد من
ان الحرارة اذا كانت قائمة بنفسها كانت حرارة وحارة والضوء
اذا كان قائما بنفسه كان ضوءا ومضيئا ففيه ان ذلك لا يدل على اتحاد
المفهوم وهو المقصود ههنا كما قال بعض المدققين اقول بل لا اتحاد

في المصداق ايضاً فان الحرارة حارة بمعنى محرقة والاحراق غير الحرارة
وان الضوء مضيء بمعنى ان ثبت له الاضاءة وهي غير الضوء فلا تتحد
العرضي والعرض فالاولى في وجه التمسك بما قلنا في الخط والاتصال و
الوجود وجوابه بما مر ثم اقول ان المراتب الثلث من الاطلاق التجرد
والخلط يجري في كل كلي فكما يجري في السواد يجري في الاسود و
كذلك في الجسم كما يشهد به الضرورة فالقول بتخصيص التجرد في
السواد والاطلاق في الاسود والخلط في المحل الذي هو الجسم قول
لا يميل اليه العقل السليم فاتقن هذا التحقيق لعلك لا تجده في غير هذا
التعليق والطرس مع نفائسه المذكورة في الشرح في سلك النظم والفكر

ولذا صح ان القنسوة اربع والمبار ذراع وجه الاستشهاد ان الاربع
عرضي والذراع عرض فان المراد به المقدار المخصوص وقد
اتحد كل واحد منهما في المثال مع المحل فثبت اتحاد الكل اقول هذا في
غاية الضعف فان الاربع محمول على القنسوة عرضي انما يتحد معها بالعرض
فليس لذاته اتحاد بالذات مع المحل فضلا عن اتحاد المفهوم واما الذراع
بالمعنى المذكور فليس محمولا على المبار بل انما المحمول ذو ذراع فقدر لفظ
ذو على ان الحمل لا يقتضي اتحاد الذات فضلا عن اتحاد المفهوم فتفكر

ومن ثم قال ان المشتق لا يدل على النسبة ولا على الموصوف
ذلك الفاضل ١٢ كالابيض مثلا ١٢

لا عاما ولا خاصا وهذا لان المشتق متحد مع المبدء وهو حال قائم بالمحل
لا يدخل فيه المحل ولا النسبة فلا يدخل في المشتق ايضا لان حال
المتحدين بالذات في البساطة والتركيب واحد بل معناه هو القدر
الناعت وحده الظاهر من سوق عبارته ان القدر الناعت هو مفهوم
المبدء من حيث اخذه بلا شرط شيء فان كون المبدء عرضيا ومحمولا ومشتقا
انما يتاتى على مذهب القائل في هذه المرتبة ولكن لا يلائمه قوله وهذا
هو الحق فان المشار اليه للفظ هذا انما قول القائل فقد عرفت سخافته و
عدم حقيته واما قوله بل معناه هو القدر الناعت الخ بالمعنى الذي
ذكرنا فهو مبني على القول السابق والمبني على الفاسد غير حقيق بالتحقيق
ويحتمل ان يكون كلمة بل في قوله للاضراب ويكون المراد بالقدر
الناعت هو المعنى الانتزاعي البسيط المنتزع من الموصوف
بسبب قيام المبدء به لا يكون الموصوف والمبدء داخلين فيه وهو
الحق ويحتمل ان يكون الاشارة في قوله هذا اليه فقط وان كان
سوق عبارته يا باه ولو يده ما قال ابن سينا وجود الاعراض في انفسها
هو وجودها لمحالها تائيد لمذهب القائل بالاتحاد بين العرض والمحل
بان المفهوم من كلام ابن سينا اتحاد وجود العرض والمحل واتحاد الوجود
بين الشيئين يستلزم اتحاد ذاتيهما فان المتباينين لا يتحدان عنده

ايضاً وهذا في غاية الفساد فان الشيخ بري عن ما نسب اليه المؤيد فان القول باتحاد الذات والوجود بين الحال والمحل من الافاحش و معنى عبارته تبعية وجود الحال للمحل ويمكن ان يكون تأييد الكون بمعنى المشتق قدراً نا عنا فان تبعية الوجود هو المصحح للنعتية وفيه بعد بعيد عند من له عقل سليم ولعمري ان المعلم يأتيه بما يميز الحق عن الباطل بل يأتي بالفاظ دائرة بينهما ومن العجائب ما ذكره في الحاشية يرد على ما ذهب اليه الشيخ اعني كون وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها انه يلزم ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين مثلاً موجودة بوجودين فان وجودها لهذا الخط غير وجودها لذلك الخط و بطلان اللازم من البديهيات وللشيخ ان يقول على ما ذهب اليه الجمهور وان لم يلزم كون الشيء الواحد موجوداً بوجودين لكن يلزم قيام العرض الواحد بمحلين في هذه الصورة فما هو جوابكم فهو جوابنا وغاية ما يقال في التفصي عن الفريقين ان بطلان التالي ممنوع على طريق التداخل فان النقطة الواحدة انما تعرض للخطين من حيث اتحادهما في المبدء والمنتهى انتهى اقول لا فرق بين قول الشيخ والجمهور في المعنى والمؤدى فان معنى قول الشيخ ان وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها ان وجود الحال بعينه تابع للمحل واللام فيه للصلة لا ان وجود

١٣٩

الحال فی نفسہ ہو الوجود الرابطی الغیر المستقل فانہما متغایران بالضرورۃ
وقد یقال لہذا الوجود المستقل للاعراض وجود رابطی بمعنی کونہ تابعاً
للمحل وہذا المعنی من الرابطی بمعنی آخر غیر الرابطی الغیر المستقل بالمفہومیۃ
والجمہور لاینکرون التبعیۃ لوجود الحال للمحل بل یصرحون فزعم اکثرہم
الفرق بینہما کما زعمہ المصنف باطل ولا اشکال بالنقطۃ المشترکۃ بین
الخطین اصلا فان النقطۃ الموہومۃ المنتزعۃ من الخط المتصل الواحد حین القسمۃ
الوہمیۃ محلہا الخط المتصل الواحد وحالہا کحال سائر الانتزاعیات
نعم تنتزع الخطین من الخط المتصل الواحد مع تلک النقطۃ وہی مشترکۃ
بینہما بمعنی انہا مبدء لکل ومنتہی لکل ومحل النقطۃ والخطین الموہومین
ہو الخط المتصل الواحد واما فی صورۃ انفصال الخطین وتداخل نقطتیہما
فلا اشکال ایضا فان ہناک نقطتین موجودتین بوجودین قائمین
بمحلین نعم اشتراکہما فی الحیز والوضع والاشتراک فیہما لا یوجب التوحد
فی الوجود کما صرح فی موضعہ فالسوال والجواب الذی ذکرہ فی غایۃ التقضی
کل منہما تخییل خال عن التحصیل عند من لہ ادنی توقد فی الذکاء
ومہارۃ فی الطبیعی والریاضی فالکلیات خمس ای خمس انواع تفریع علی
ما سبق من قولہ ثم الکلی اما عین حقیقۃ الافراد ام لا الاول النوع
وہو کلی مقول علی کثیرین مختلفین بالحقائق فی جواب ما ہو ذکر لفظ

الكلى مع ان ما يلتبس مستغنى عنه للاحاطة بتمام التعريف وفوائد القيود واحترازاته

واضحة لا نطيل الكلام بذكرها فان كان جوابا عن الماهية وجميع المشاركات

فقريب والا فبعيد هذا اخصر واوضح مما قال بعضهم فان كان الجواب عن الماهية

وعن بعض المشاركات هو الجواب عنها وعن الكل فقريب والا فبعيد والحاصل

ان الجنس يكون تمام المشترك بين الماهية ونوع آخر فان كان كذلك

في جميع المشاركات فقريب ان لم يكن تماما مشتركا في الجميع بل في البعض فهو

بعيد فيهنا مباحث اي تفتيشات بعضها تنقيح المقام وتوضيحه وبعضها

الاعتراضات وجواباتها الاول ان ماهو سوال عن تمام الماهية المختصة

ان اقتصر فيه على امر واحد فيجاب بالنوع او الحد التام المراد بالماهية

الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود دون ما به الشئ هو هو حتى لا يصح السوال

فيما كان وجوده وتشخصه عين ذاته كالواجب تعالى ولكن يصح قوله فيجاب

بالنوع او الحد التام والمختص مطلقا سواء كان التشخص داخلا في

الشخص او عارضا له كما هو التحقيق فان التشخص ليس من الماهية بالمعنى

المذكور وليس المراد من الترديد المذكور في الجواب الترديد على سبيل الحقيقة

او على منع الجمع بل الترديد على سبيل منع الخلو فيصح الحد التام في

الجواب عن السوال بالجزئي الحقيقي كزيد مثلا كما يصح النوع في جوابه وما

قيل ان التفصيل يلغو حينئذ في الجواب فهذا القول لغو فان الاجمال

كذلك اذ كل واحد من صفتي الاجمال والتفصيل يكون عارضاً للماهية
من حيث هي هي تابعاً للالتفات الذي هو من صفة الملتفت وانما
يطلب بالسؤال عن الماهية المحضة نفسها من هي فلا يقع في الجواب
الا ماهية كذلك والاعتبار للتفصيل والاجمال نعم يقع كل واحد منهما فرداً لها
موجوداً بتحققها وبيانه على وجه الاستدلال ان الحد التام كالحيوان الناطق
بالنسبة الى الانسان كلي والكلي ينحصر في الخمسة ولا يكون كلية الا بالنسبة
الى زيد وعمرو مثلاً ولا يتصور كليته بالنظر اليهما او كل واحد منهما على الخصوص
الا على طريق النوعية والنوع يصح في جواب ما يكون نوعاً بالقياس اليه
وسيأتي ما فيه اقول ههنا نظر قوي وهو ان النوع كالانسان اذا اخذ
مع قيد عرضي له كالسواد والبياض بان يكون التقييد والقيد كلاهما
خارجين على طريق التشخص كالانسان الاسود والابيض مثلاً
فلا شك انه كلي بالنسبة الى افراده كزيد وعمرو وبكر مثلاً فلا بد ان يكون
كلياً ولا يكون عرضاً عاماً او خاصة ضرورة كون التقييد والقيد كليهما
خارجين منه ولا يكون فصلاً او جنساً وهو ظاهر كما لا يخفى على المتأمل
فلا بد من ان يكون نوعاً بالنسبة الى تلك الافراد ضرورة انحصار الكلي في
الخمسة والنوعية ايضاً باطلة فانها تفضي الى الاستغراب فان النوع
ذاتي لافراده والذاتيات لا تعلل وهذا الكلي من هذه الجهة يعلل ضرورة

كون زيد انسانا ابيض واسود محتاجا الى علة لاحتياج التقييد والقيد اليهما فحينئذ يبطل انحصار الكلي في الخمسة وقد قلتم بها كما ذكر والتفصي عن هذا الاشكال بان الانسان الماخوذ مع السواد والبياض مثلا النوع بحسب نفس ذاته من حيث هي هي وغير معلل بعلة بالقياس الى افراده اما بالنسبة الى القيد الخارجي الماخوذ معه على الطريق الذي ذكر فهو ليس بنوع بل امر خارجي لازم او عارض معلل لعلة مباينة للفرد او غير مباينة فالخروج والدخول في النوع المذكور باعتبارين ولا استحالة فيه وهذا كما يقال ان الشخص خارج عن الطبيعة مع انه لم يزد في الشخص شيء آخر على الطبيعة بالدخول على مذهب التحقيق والسر فيه ان الخروج عبارة عن عدم الدخول والعلية ولا شك ان الانسان الماخوذ مع هذه الجهة ليس داخلا في حقيقة زيد وعمرو وبكر فان ملاحظة الذاتيات داخلة في ملاحظة الذات من حيث هي هي على سبيل التفصيل وههنا خارجة البتة واما سلب العلية فظاهر فاذن لم يبق الا شق الخروج فلينحصر هذا الكلي في الخاصة او العرض العام فتامل

وعن تمام المشترك ان جمع بين امور فيجاب بالنوع ان كانت متفقة الحقيقة وذلك لان النوع تمام الماهية المشتركة بين افراده و

بالجنس ان كانت مختلفة لما ذكر في الاول ومن ههنا اتضح عدم امكان جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة وذلك لان الجنسين

تقع في جواب ما هو اذا سئل عن امور مختلفة وحينئذ يكون ما هو طالباً
لتمام الحقيقة المشتركة فان كان الواقع في جوابه احد الجنسين فقط
فيلزم بطلان جنسية الآخر وهو خلاف المفروض او كلاهما فيلزم كونهما جنساً
واحداً وهو ايضاً خلاف المفروض وقد يستدل عليه بانه لو كان لشيء
واحد جنسان يلزم الاستغناء عن الذاتي فان احد الجنسين اذا اقترن
بالفصل القريب تحصلت الماهية النوعية ويكون الجنس الآخر لغواً في
التقويم اقول في كلا الوجهين نحو خفاء اذ يجوز ان يكون ماهية واحدة
لها جنسان كل جنس منهما بالنظر الى نوع بعينه ولا يكون جنساً بالنظر
الى نوع آخر كما اذا فرضنا ثلثة عقول مثلاً لكل واحد منها جنسان
كل جنس منها يكون مشتركاً بين اثنين فقط ولا يوجد بين اثنين
آخرين وكذلك يكون لكل واحد من تلك الانواع العقلية مثلاً فصلان
في مرتبة واحدة يميز كل واحد منها الجنس القريب ويكون حينئذ
لكل واحد من تلك الانواع جنسان قريبان وفصلان كذلك فيحصل
كل واحد من تلك الانواع من اربعة اجزاء عقلية وهذا الاحتمال وان
لم يكن موافقاً لما تقرر في مدارك القوم لكن لم يبطله البرهان بل بقي
في حيز الجواز وهو يكفي لبطلان البراهين المذكورة على المطلوب الذي
ذكره المصنف الا ان يقال ان الجنس القريب اذا اقترن بالفصل القريب

يتحصل به نوع واحد كما يشهد به الفطرة السليمة وكذلك الجنس الآخر اذا اقترن
بفصله القريب الآخر فحينئذ يكون نوع واحد حقيقي نوعين مختلفين
وهو باطل بشهادة البداهة فبطل الثاني وهو وجود الجنس هو وجود النوع
ذهنا وخارجا اي الوجود التحصلي واما نفس التصور فيمكن ان ينفرد
عن تصور الفصل ولكن الوجود التحصلي للجنس نظرا الى الفصل يتصور على انحاء
شتى كما ساتي بيانه الاول ان يكون الاتحاد في الوجود فقط كما هو ذوق
جماعة وقد اشرنا الى ابطاله بان الوجود الواحد لا يقوم باثنين واليه
يشير كلام الشيخ في مواضع شتى والثاني ان يتحد الوجود مع اتحاد
الماهية وهو احسن من الاول فان اتحاد الماهيتين المتغايرتين بحسب
الذات والوجود لا يقبله العقل السليم والذهن المستقيم وان ظنه البعض
القوم بسبب التقليد البحث من الوجود اثبات والثالث ان يكون اتحاد
الوجود مع الفصل بحسب المنشا فقط بان يكون مصداقهما امرا واحدا
بسيطا منشأ لانتزاعهما وكل من هذه الطرق الثلث مصحح للحمل ولكن
قال المصنف فهو محمول عليه فيهما ولكن لم يفسر لصحة تلك الطرق وفسادها
ودانا ونانا الى فسادها والحق الصحيح عندنا هو المرتكب عندهم
من ان اتحاد الجنس والفصل لا يكون الا بحسب الحلول فقط وهو مصحح
للحمل فيها في مرتبة من المراتب كما يصح بسببه الحمل في العرضيات

كالسواد والبياض والفرق بين الحمل بالذات وبالعرض انما يكون
بحسب الدخول والخروج فقط فاذا وجد علاقة الحلول بين اثنين
يصح حمل احدهما على الآخر حملاً عرضياً ولكن يحمل كل واحد منهما على المجموع بالحمل
الذاتي ومنشاءه الحلول فقط فهذا يصح الحمل الذاتي بالنظر الى الذات
وحمل بعضها على البعض بالحمل العرضي وحينئذ يكون قول المصنف وجود
الجنس هو وجود النوع مشعراً الى الاتحاد الحلولي فقط دون ما هو بحسب
الحقيقة ومنشاء ذلك ان الجنس ليس له تحصل قبل النوع وان كانت قبلية
لا بالزمان يعني ان الجنس ليس له وجود في مقام التحصل النوعي قبل وجود
بان يحصل وجود الجنس في ذلك المقام اولاً ثم يضاف اليه الفصل في
مرتبة اخرى حتى يحصل وجود النوع ثانياً والقبلية المنفية اعم من
ان تكون زمانية او ذاتية والذاتية اعم من ان يكون بحسب الوجود
او بحسب نفس تقدم الذات اما الاولى فنفيها ظاهر اما الثانية فبكلا النحوين
لتسلم الجزئية والجزء بما هو جزء غير محمول والجنس محمول فلم يعتبر
في مرتبة الجنس مرتبة الجزئية بل هو بمنزلة المادة بالنسبة الى النوع
سواء كان مادة خارجية او ذهنية وتحقيق المقام ان الحيوان
مثلاً اذا اخذ لا بشرط شيء فهو في هذه المرتبة جامع للمغايرة والاتحاد
مع النوع كالانسان والفصل كالناطق فانه في مرتبة الخلط متحد معهما

وفي مرتبة التجرد مغايرتها ومرتبة الاطلاق جامعة لمرتبتين فهي مرتبة

الحمل ومقام الجنس كما سياتي في كلام المصنف واما مرتبة التجرد فهي مرتبة

المغايرة وفيها تحقق الجزئية للنوع والمعلولية من الفصل فان المعلول

مغاير للعلة بالضرورة والجزء للكل كذلك ففي هذه المرتبة لا تثبت الحمل

وهذه مرتبة المادة ففي هذه المرتبة يتقدم الحيوان على وجود الانسان

ثم باتصاف الفصل اليه يصير نوعا وهذا التقدم في هذه المرتبة يتصور على

نوعين تقدم وجود الحيوان على وجود الانسان وهو تقدم بالطبع وتقدم

نفس الحيوان على نفس الانسان وهو تقدم آخر سوى التقدمات

الخمس المشهورة بل يعد من السبعة واما الجنس من حيث هو جنس فهو برى

من التقدم بالطبع والذات والجزئية والمادية فما يكون له تحصيل

قبل النوع وان كانت قبلية لا بالزمان فاتقن هذا التحقيق فانه ينفعك

في كثير من المقام فان اللون مثلا اذا خطرناه بالبال اي لاحظناه بالعقل

فلا يقع بحصل شيء متقرر بالفعل لا تحصيل المادة من الصورة ولا تحصيل

النوع منهما فان الاول وجود العلة المقومة والثاني وجود المعلول المركب

واللون المأخوذ جنسا بري منهما لطلب في معنى اللون زيادة حتى

يتقرر بالفعل لانه امر مبهم فاذا حصلت فيه زيادة مطلوبة يتقرر بالفعل

ويرتفع الابهام منه واما طبيعة النوع فليس لطلب فيها تحصيل

شيئا اي التحصيل الاشارة فان شيئا ما تامة الحصول بالنظر الى ذاتها والتشخص
من عوارضها والاشارة تابعة له فان قلت نسبة الفصل الى الجنس ايضا
كذلك كما تقرر عندهم ان الفصل من خواص الجنس وعرضياته قلت نعم كذلك
في بعض الملاحظات ولكن في مرتبة التحصيل يكون كل واحد من الجنس و
الفصل امرا واحدا متحصلا بحيث يرتفع الامتياز ولا يكون نسبة التشخص الى
طبيعة النوع كنسبة الفصل الى الجنس فان الفصل في بعض الملاحظات
التفصيلية يكون علة لوجود الجنس وتشخصه ولا يكون التشخص كذلك والا
لزم الدور او التسلسل المستحيل فان النوع لا يحتاج الى التشخص في
التحصل والوجود مع الابهام النوعي بل في الاشارة فقط والجنس
يحتاج الى الفصل في كل واحد من تلك المراتب ولو في بعض الملاحظات
التفصيلية هذا هو الفرق بين التحصيلين اي النوعي والشخصي والثالث
الفرق بين المادة والجنس فانه يقال للجسم مثلا انه جنس للانسان
فهو محمول وانه مادة له فهو مستحيل الحمل عليه وايضا يقال ان الجسم جزء
للانسان لنفسه ووجوده جزء لوجوده ويقال انه معلول من
حيث وجود الطبيعة والشخصية من صورة من حيث وجودها الطبيعي و
صورته ايضا معلول من حيث الشخصية وذلك في مرتبة المادة وقد لا
يكون كذلك وذلك في مرتبة الجنس فعليكم الفرق بينهما فنقول ان

الجسم الماخوذ بشرط عدم الزيادة فهو مادة والماخوذ بشرط الزيادة نوع

والماخوذ لابشرط شیٔ بل کیف کان ولو مع الف معان یتقوم ویحصل فی جملتہ تحصیل معناه فهو جنس جواب بالزيادة على السؤال بزيادة يعني

الخلط وهو النوع وتحقیق الكلام ان الاعتبارات الثلث اعنی التعرية والخلط والاطلاق وان كانت فی ملاحظة العقل ولكن انها ثمرات متغايرة فی الخارج ففی مرتبة التعرية يكون الجسم له وجود مغاير لوجود الانسان لكون الوجود الاول جزء للثانی وايضا يكون له ذات مغايرة للذاته لكون الذات الاولى داخلة فی قوام الذات الثانية ويكون تقدمها عليها بالذات سوى التقدمات المشهورة وما زعم لبعض المدققين ان هذا التقدم شرط الوجود فهو يصح للمجعولية الذاتية كما بينا فی بعض الحواشی ففی هذا المرتبة يكون الجسم بحيث تحل الصورة فيه وبحيث تتوم وجود الطبيعة انما لوجودها وتشخصه ووجودها الشخصی معاول منه ففی هذه المرتبة يستحيل حمله على النوع والصورة لانه يقتضی الاتحاد وهذه المرتبة مرتبة المغايرة واما مرتبة الخلط فهو مرتبة النوعية لايبقى فيها العوارض المذكورة المادة لاقتضائها المغايرة وهذه مرتبة الاتحاد الصرف وهذا الاتحاد اما ان يكون اتحاد الوجود فقط كما زعمه البعض تكون بالتركيب الاتحادی او اتحاد المنشاء فقط كما فی التركيب التحليلی بالمعنى الثانی او الاتحاد تحلولی

كما هو ذوق جماعة او الاتحاد بالذات والوجود كليهما كما هو قول المحققين

القائلين بالتركيب التحليلي بالمعنى الاول المذكور في المبحث المتقدم ومرتبة

الاطلاق المشروح في المتن جامعة للمرتبتين المذكورتين فانها عبارة

عن نفس ذات الجسم من حيث هي هي توجد في الاول فيتغاير وتوجد

في الثاني فيتحد فتكون جامعة للتغاير والاتحاد فهي مرتبة الحمل ومرتبة

الجنس فانه المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق ولما كان بناء كلام

المحققين الذين منهم المصنف على القول بالتركيب التحليلي بالمعنى الاول

المذكور في المبحث المتقدم فلا بد علينا من تحقيق كلامهم على وجه

يطابق مرامهم ان الانواع المتاصلة عندهم على نوعين منها ما شرحنا

حالة في الجسم بان يكون الاجزاء فيه متمائزة في الخارج في الماهية و

الوجود ويكون بعضها علة للبعض في بعض المراتب والغاية تبقى احدهما

وينتفي الآخر كما نشاهد في انواع الجسم عند الكون والفساد وتوارد

الانفصالات عليها ففي الاول تتبدل النوعية بنفسها وفي الثاني

تتبدل الجسمية بتشخصها مع بقاء الهيولى بعينه وهذا القسم يقال له

المركبات الخارجية المتاصلة ونوع آخر منها ما لا يكون الاجزاء

فيه متمائزة على الصفة المذكورة بل يكون متمائزة في ذواتها في

بعض الملاحظات التفصيلية اعني في مرتبة اخذها بشرط لا شئ كاللون

وقابض البصر مثلا فهذه الاجزاء اجزاء حقيقية داخلة في قوام ماهية النوع
في مرتبة اخذها بشرط لا شي فهي مادة وصورة وفي هذه المرتبة حقيقة ولكن لا
تمايز كتمايز المواد والصور الانواع الاجسام بحيث يبقى احدهما وينتفي الاخر و
يكون احدهما علة للوجود الخارجي المتمايز للاخر بل هي مقومة للنفس وات
النوع ومتحد معه في الوجود وهذا القسم عندهم داخل تحت النوع ع
المتاصل والمقولة فله مادة وصورة ذهنيان في بعض الملاحظات و
جنس وفصل في ملاحظة اخرى ويقال لهذا القسم بسائط خارجية اي
ليس له اجزاء كاجزاء الاول وليس له علل اربع بالحقيقة مثاله الاعراض
الخارجية كالسواد والبياض مثلا والاعراض الذهنية فقط كالابوة
والبنوة مثلا فان لها اجناسا وفصولا عندهم حقيقة ومادة وصورة
ذهنية كذلك ولكن لا كالاجزاء الخارجية للجسم ثم المادة والصورة الذهنيان
يقال لهما ايضا اجزاء خارجية فان الاصطلاح وقع بقول الاجزاء الخارجية
على الاجزاء الغير المحمولة ولا شك ان الاجزاء على اي نحو اخذت لا تكون
محمولة في مرتبة بشرط لا شي ثم هذه الاجزاء ليست كالاجزاء التحليلية بالمعنى
الثاني فانها ليست اجزاء بل عوارض شبيهة لها وهذه اجزاء داخلة
في قوام الحقيقة في بعض المراتب هذا غاية تحقيق كلامهم ومقصودهم والحق بعد
تحت حجب الاستار مستور نقول ان الحق هو الذي زعمه المحققون

١٥١

باطلا اعني التركيب الانضمامي وبيانه على وجه التحقيق ان الجنس والفصل
اما ان يكونا داخلين في حقيقة النوع وماهيته اولا الثاني باطل بالضرورة
فانهما جزءان والجزء حقيقة ما يكون داخلا في قوام الكل وعلى الاول
فاما ان يكون حقيقة النوع موجودة في الخارج مع الاجزاء
اولا الثاني باطل فانه من البطلان وجود الكل بدون الجزء وعلى الاول
فاما ان يكون تلك الاجزاء في الخارج متحدة بالذات اولا الاول باطل
فانه من الافحش ان يصير ذات واحدة ذاتا اخرى فانها اما ان يكون
بانسلاب الذات فيلزم من نفي الجزء نفي الكل اعني النوع وقد فرض
وجوده في الخارج او ببقاء الذات وصيرورتها ذاتا اخرى وهو انقلاب
مستحيل لا يقبله العقل السليم وعلى الثاني اما ان تكون متحدة الوجود او لا
الاول باطل فان الوجود امر واحد لا يقوم بمحلين اذ الوجود المطلق
لا كلام فيه فان الكل مشترك فيه كيف وقد قال الشيخ الرئيس ان
الاثنين لا يتحدان في الوجود ولبطلانه بيان قوي عرض بعض ما ذكرناه
في بعض الحواشي فارجع اليه وعلى الثاني يكون ذات الجنس والفصل
موجودين في الخارج بوجودين فاما ان يكون كل منهما منفصلا عن
الآخر اولا على الاول يلزم عدم الحمل وهما من الاجزاء المحمولة وعلى الثاني
يثبت الانضمام وهو المطلوب فان قلت تغاير الوجود يستلزم عدم الحمل

مطابقاً قلت كلا بل في صورة الانفصال على النحو الذي بينا مناط الحمل هو الاتحاد
الحلولي دون الوجودي كما سيأتي بيانا تحقيقه في مبحث الحمل وسيأتي ايضا ان
الصورة ايضاً تأتي في المراتب الثلث ففي مرتبة الاطلاق يكون الجسم جنسا
للانواع الطبيعية المركبة من المادة والطبيعة المنضمة اليها في الخارج
وفي مرتبة الخلط يكون عين الانواع وفي مرتبة التجرد يكون مادة حاملة
للصورة المنضمة اليها في الخارج غير محمولة عليها وعلى الانواع
والسر فيه ان مرتبة الاطلاق جامعة للتوحد الحلولي والتجرد فتعين
تلك المرتبة للحمل والى هذا اشار بقوله فهو محمول بعد لا يدري انه على اي صفة
ومحمول على كل مجتمع من مادة وصورة واجمعة كانت اولا فافهم فالحاصل
ان الجسم مثلا في مرتبة الاطلاق محمول على الفصل ولا يلاحظ في هذه المرتبة
انه على اي صفة بمعنى انه لا يلاحظ فيها جهة الخلط بالصفات او عدمها
فيجامع الاتحاد والتغاير فيكون محمولا فان الحمل عبارة عنهما والثاني
هو محمول على كل نوع مركب من مادة وصورة لكونه متحدا معه في مرتبة
الخلط مغايرا وجزءا في المرتبة التجرد والاطلاق لعمها وهذا غاية شرحها
ذاته مركب وما ذاته بسيط ليس المراد من البسيط هو البسيط الذي
لا تركيب له اصلا فان قول الجنس والمادة فيه قول مجازي بل المراد به
البسيط المتاصل الذي فيه تركيب في مرتبة التعرية وبساطة في

مرتبة الخلط كما يراه القائلون بالتركيب التحليلي بالمعنى الاول المذكور سابقا

هذا اما على التحقيق الذي ذكرنا آنفا فلا يوجد الجنس والمادة الا في المركب من

الاجزاء المتغيرة بعضها الى بعض ولا يعقل في البسيط المحض لكن في المركب

تحصيل معنى الجنس عسير دقيق وفي البسيط تنقيح المادة متعسر ومشكل

فان ابهام المعين وتعيين المبهم امر عظيم فان العقل بعد علمه المركب يعرف

الجزء ان فيه بالضرورة وهما متعينان والعقل يابى ان يحمل احد

المتعينين على الآخر وعلى المجموع المركب منهما ولكن اذا لاحظ الخلط بينهما و

قطع النظر عن التعيين ثم لاحظهما من حيث ذاتيهما فلا يمتنع عن الحمل بينهما

بل يوجب ان مناطه على التغاير والاتحاد وهذه المرتبة جامعة لهما فاذا وجد

مناط الحمل في هذه المرتبة وجب وجود منوطه اعني الحمل والجزء المادي

اذا لاحظناه كذلك يكون جنسا مبهما شاملا للماهيات المختلفة لكن لا يتيسر للعقل

هذه الملاحظة بالسهولة بل يتعسر عليه فلذا كان تحصيل معنى الجنس عسيرا في

المركب واما البسيط فينتزع العقل من ذاته مفهوما مبهما متناولا للماهيات

المختلفة ويحمل عليه فيعلم بالسهولة وجود الجنس فيه لشموله للمختلفات و

انتزاعه من نفس الذات من حيث هي فان ما هذا شانه انما يكون ذاتيا وبما

ولكن اخذ هذا المعنى الجنسي المبهم بحيث يتعين ويدخل في ذات ذلك البسيط و

يكون محلا محتاجا للصورة حتى يتعين كونه مادة امر متعسر والحق عندي ان التعبير

الثاني ان يريدوا وفي من التعبير الاول اذ العقل بلحاظ كون الذات بسيطا يابى كل الاباء عن ان يدخل مفهوم فيها باي معنى اخذته ثم لابد للفحص البالغ على زعمهم اذا اخذه العقل على طريق التعرية بجعله موجودا على حدة داخلا في تلك الذات ثم اذا لاحظه على طريق الخلط يعلم امرا متحدا بالذات وبالوجود مع تلك الذات البسيطة وانما يكون بساطتها في هذه المرتبة دون مرتبة التعرية وحينئذ يتحقق القول بالبساطة والتركيب معا ولكن لكونها في مرتبتين فلا يخفى زعمهم الاستحالة اصلا وحينئذ يتيسر القول بكون الماهيات المتاصلة داخلة تحت المقولات بالذات بسيطا في الخارج وعدم استلزام التركيب الذهني للخارجي وهذا انما يتيسر على التركيب التحليلي بالمعنى الاول دون الانضمامي والاتحادي اللذين ذكرناهما اذ لا بساطة للذات فيهما اصلا وان اتحد الوجود في الثاني وهذا كله اصلاح بحسب الطاقة لكلامهم ولم يصلح العطار ما افسده الدهر والطريق الحق الذي يقبله الفهم المستقيم هو التركيب الانضمامي وهذا اذا ثبت وجود الكلي الطبيعي في الخارج واما على طريق نفيه فليس الجنس والفصل هناك حقيقة بل الظاهر على ذلك الطريق هو التركيب التحليلي بالمعنى الثاني المذكور وهذا هو الفرق بين الفصل والصورة فالاول انما يكون مرتبة لا بشرط شيء وهو محمول لما مر سابقا والثانية مرتبة بشرط لا شيء وهو غير محمول لوجود المغايرة الصرفة ولكونها علة محصلة للنوع باعتبار التقوم

والوجود للجنس باعتبار الوجود فقط والعلة بما هي علة غير محمولة على المعلول
بما هو كذلك وهذا بناء على ان التحقيق ان الاجزاء من حيث هي داخلة
في نفس قوام الكل ومن حيث الوجود علة لوجود الكل فهي في المرتبة
الاولى لها التقدم بالذات بما دار التقدمات المشهورة وفي الثانية لها
التقدم بالطبع وان التحقيق ان الجزء العقلي بخصوصه علة مفيدة بمعنى
انه شريك للمفيد للجنس باعتبار بعض الملاحظات اعني في مرتبة
بشرط الشيء وانه يحصل نوعيته فقط في مرتبة لا بشرط شيء ومن ههنا
تسمعهم يقولون ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل ماخوذ من الصورة
وذلك الاخذ برفع قيد التجرد واعتبار الطبيعة من حيث هي

والرابع قالوا ان الكلي جنس للخمسة انما اورد بلفظ قالوا فان الجنسية
في الحقائق التاصلية لم تتعين بعد ففي الحقائق الاصطلاحية اثباته
عسير جدا ثم بناء القول ههنا على قولهم فقط فهو اعم واخص من الجنس
اما الاول فلان جنس الشيء اعم منه بالضرورة واما الثاني فلان فرد
الشيء يكون اخص منه البتة فحينئذ يلزم اجتماع المتنافيين وحله
ان كليته اي جنس باعتبار الذات ومن جهة ان الكلي جنس للجنس فاثباته
له بالنظر الى الذات وجنسية الكلي باعتبار العرض فان مفهوم
الجنس ليس عينا له ولا جزءا منه والا لزم صدق الجنس على الخاصة

والنوع وغيرها فان الجنس محمول على الكلي بالضرورة على ما هو المتقرر ظاهر ان الجزئية لا تستلزم الحمل كان الجزء قد يكون خارجيا غير محمول وباعتبار الذات غير اعتبار العرض وبتفاوت الاعتبار تتفاوت الاحكام فما يلزم صدق المتنافيين على امر واحد من جهة واحدة وهو المستحيل اقول ان الكلي كما يحمل على الجنس بالنظر الى ذاته كذلك يحمل على الجنس بالنظر الى عروضه فان الكلي كما يعرض نفسه لكونه من الكليات المتكررة بالنوع كذلك يعرض للكليات الخمس ايضا مع قطع النظر عن حيثية لها فيكون العموم والخصوص من جهة العروض فالاولى في الحل ان يقال بتغاير الجهات لا يمتنع التنافي

ومن ههنا تبين جواب ما قيل ان الكلي فرد من نفسه فهو غيره فان الفرق بين الطبيعة والفرد سواء كانت ذاتية او عرضية ظاهر وهو الغيرية وهي تستلزم السلب وسلب الشيء عن نفسه محال ووجه الجواب ان استحالة سلب الشيء عن نفسه بالنظر الى الذات وامكانه بالنظر الى العروض ومعناه انا اذا نظرنا الى ذوات الشيء من حيث هي يكون سلبها عنها من تلك الحيثية محالا على طريق نفي الحمل الاولي واذا نظرنا الى عروض حصصها لها فيكون سلبها من حيث التخصيص واجبا على ذلك الطريق نعم يلزم كون حقيقة الشيء عينا له وخارجا عنه فان الكلي بالنظر الى ذاته يكون عينا له وبالنظر الى عروض حصته لها عارضا له وخارجا عنه لكن لما كان باعتبارين فلا محذور فيه

١٥٦

فان قلت لا يتصور توهم التناقض في الصورة الاولى ولا في الثانية فان مع اختلاف المحمول لا يتصور التناقض ولا شك ان المحمول بالحمل الاولى وكذا العين ليس الا الطبيعة من حيث هي والمحمول بالحمل العرضي والغير انما هي الحصة فقط فلا مجال لتوهم التناقض فسلم بين توجيه السوال والجواب الاول فظاهر البطلان واما الثاني فلابتنائه على الاول قلت ان الاحكام الثابتة للافراد ثابتة للطبائع من حيث هي واذ قد ثبت للحصة انه خارج عن الطبيعة من حيث هي ومسلوبة عنها على طريق نفي الحمل الاولى ونحو ذلك ثبت هذه الاحكام للطبيعة من حيث هي مع انها عين لها من هذه الجهة وغير مسلوبة عنها فيتوهم المناقضة فاجاب عنه باعتبار الحيثيتين ومن ههنا قيل ان في مرتبة مطلق الشيء ايهام اجتماع النقيضين ولكن لما كان باعتبار جهتين فلا غبار فيه فافهم ومن ثم قيل لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة فان بناء اكثر مسائلها عليها كما يظهر لمن تتبعها

الخامس الكلي ان كان موجودا فهو متشخص فان الوجود الخاص لا ينفك عن التشخص بالضرورة العقلية ولذا قيل انهما متحدان بالذات او متساوقان والكلام ههنا في الوجود الخاص فان الوجود المطلق لا ينفك عن الخاص في الواقع ضرورة امتناع الماهية المجردة فيه فكيف مقوليته على كثيرين فان التشخص اب عنها والا فكيف يكون مقوما للجزئيات الموجودة فان المعدوم لا يقوم الموجود ضرورة ان عدم الجزء يستلزم عدم الكل وتميز المراد بالتقويم ههنا

١٥٦

الا الجزئية وهذا الاعتراض في غاية السخافة بحسب الجلي من النظر كما يشهد به
الحل المذكور في المتن لكنه قوي عندي بحسب دقيق النظر كما نذكر آنفا وحاصله ان
كل موجود معروض التشخص مسلم الكلية في حيز الخفاء فان الواجب تعالى
ليس كذلك فان التشخص عينه تعالى فلعل المراد ان كل كلي معروض التشخص
بقرينة المقام وذلك دليل التقسيم لا الاشتراك فان المعروضية تقتضي
خروج العارض عنه فالمعروض بحسب مرتبة ذاته منقسم ومشترك بالضرورة
ودخول التشخص في كل موجود ممنوع فان الطبائع الكلية يجوز ان تكون معروضة
للوجود في الخارج او الذهن وليس التشخص جزءا منها والا لم تكن كلية وبالجملة
ان المقوم وان كان كليا يتصور وجوده في الخارج والذهن بان يكون الوجود
عارضا له والتشخص ايضا كذلك لكن بالنظر الى نفس حقيقته كلي
فالكلية لا تنافي الشخصية فان اعتبار الكلية في مرتبة والشخصية في مرتبة
اخرى فلا تنافي بينهما واما النظر الدقيق فانه يحكم بانه لا يندفع بهذا الحل
الاشكال المذكور ههنا هو ان التشخص الخاص اما ذاتي بالنسبة الى الجنس والنوع
وسائر الكليات اما ان يكون عينا له فهو باطل بالضرورة لاشتراك الجنس
وسائر الكليات بين الافراد وعدم اشتراك التشخص بينها او يكون جزءا
منها فهو ايضا باطل بالدليل المذكور مع بطلانه بدلائل اخرى لا يحتمل ذكرها المقام
او يكون خارجا فهو اما ان يكون منضما فهو ايضا باطل فان انضمام التشخص اليهما

۱۵۹

نزع تشخصها وذلك امر بديهي بعونه الجمهور وحينئذ يلزم التسلسل المستحيل او الدور
كما لا يخفى على المتامل فتامل وكذا لا يكون منفصلا فان التشخص محمول بالضرورة على
المتشخصات والمنفصل لا يكون محمولا وكذا بسيطا لانه على وجه التحقيق بيان غرض آخر
لا نذكره خوفا للاطناب فاذا حينئذ ان يكون منتزعا ولا يكون منشأ الانتزاع
امرا خارجا من الماهية فان المنشأ حينئذ هو التشخص حقيقة وقد ابطلنا طريق
خروجه بالانفصال والانضمام والانتزاع يستلزم التسلسل المستحيل على
المنتزعات الواقعية بالفعل ضرورة وجود المنشأ عند وجود الانتزاع بل يكون
منشأ انتزاعه هو نفس حقيقة ذلك الجنس وسائر الكليات واذا كان
منشأ انتزاع التشخص نفس ذات الشيء من حيث هي هي مع قطع النظر
عن امر آخر يكون تلك الذات غير متكثرة في الواقع في جميع المراتب فان
مرتبة ذات الشيء لا تنفك عن جميع مراتب نفس الامرية وحينئذ لا يكون الوجود
في الخارج متكثرا بالنظر الى الذات فلا يكون كليا بل جزئيا حقيقيا بالنظر
الى ذاته وحينئذ يتم الالزام بما ذكره المصنف اما الوجه الخامس المذكور
في الاشكال فان قلت يجوز ان يكون التشخص انتزاعيا من نفس الذات
لكن لا من حيث هي هي بل من حيث انها مستفادة من الجاعل ولا تكثر انما
ينتزع من نفس ذاته من حيث هي هي مع قطع النظر عن افادة الجاعل
فالحيثيتان وان رجعتا الى الذات لكن بينهما تفاوتا فباختلافهما يختلف الاحكام

قلت هذا يعود الى الشق الذي ابطلناه وهو شق الانفصال فان الجاعل منفصل
عن المجعول بالضرورة وان قلت ان مناط التميز هو النسبة الجاعلية بين
ذات الكلي وجاعلها قلت هذا ايضا باطل لما ذكرنا في السابق كما لا يخفى على
اللبيب مع ان النسبة لا يتصور تعددها الا بتعدد المنتسبين مع كل واحد منهما لا يتعدد
في صورة مجعولية الماهية من جاعلها مع ان الضرورة شاهدة بتعدد
التشخصات في الماهية الكلية بالنظر الى نفس الذات او بالنظر الى الواقع ايضا
في بعض الماهيات فان قلت يجوز ان يكون التعدد في صفات الجاعل و
المجعول قلت جاعلية الجاعل لهذا الحيوان وذات ذلك لهذا الانسان ان لم
يستلزم التخصيص في جانب المجعول اليه والا يلزم الترجيح بلا مرجح كما لا يخفى على من
له نظر سليم وفهم مستقيم واعتبار التخصيص في جانب المجعول اليه هو التشخص فان
كلامنا في التخصيص الذي يمنع الكثرة في الجزئي الحقيقي وبهذا البيان الاجمالي
يبطل احتمال انفصال التشخص بنظر ادق قصرنا الكلام عن ذكره احالة الى
ذهن اللبيب مخافة للتطويل مع التخلص عن هذا الاشكال انما يتيسر بانكار وجود
الكلي الطبعي في الخارج وسنعود الى تفصيل هذا المقام في بيان وجود الكلي الطبعي
في الخارج وعدمه مع زيادة اخرى فانتظره مفتشا ثم قد يخفى على بعض الاوهام ان معروض
الكلية ماذا اما الماهية من حيث هي هي او من حيث الوجود الذهني والى كل واحد
منهما مال فرقة والحق ان الكلية ان فسرت بعدم الابائية كما حققنا اولغيره

لصحة التكثر فالمعروض لهما هي الطبيعة من حيث هي هي من دون اعتبار الوجود
الخارجي والذهني او اللحاظ الى اعتبار ما من حيث هي هي اعني موضوع القضية
المهملة وان فسرت باعتبار وقوع الشركة فمعروضها الطبيعة من حيث انها
في اللحاظ فان ذلك الاعتبار انما يتصور فيه وان فسرت بمطابقة الصورة للكثرة
الخارجية فيلحق الصورة الذهنية ولا اخفاء في هذا المقام بعد اعتبار التفصيل

والنزاع كانه يرجع الى اللفظ الثاني نوع وهو المقول على المتفق الحقائق

في جواب ما هو الحقيقة قد تطلق على الماهية المأخوذة مع التشخص والوجود وكذلك
تطلق على معنى الماهية هي الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود فالمراد ههنا بالحقيقة
المعنى الاخير فمعنى كثيرين متفقين بالحقائق كثيرين متفقين في الماهية وحينئذ
لا يرد الاشكال على من جعل التشخص داخلا في الشخص فان الكثيرين
على هذا التقدير وان اختلفت في الحقيقة لكن لم تختلف في الماهية فان
الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود والتشخص لزيد وعمرو وبكر على كل من المذهبين
واحدة وانما التفاوت في الحقيقة والماهية على من جعل التشخص داخلا في
الشخص وههنا وجه آخر لا يحتاج الى هذا التكلف وهو ان المراد بالكثيرين
الطبيعة المقيدة بكل واحد واحد من التشخص بحيث يكون التشخص والتقييد
بها خارجين وهذا حاصل على تقدير دخول التشخصات في الاشخاص ايضا فان
الكثرة المعتبرة بالنظر الى الاقتران والعروض غير الكثرة الحاصلة باعتبار

جزئية التشخصات المعتبرة عنها بالاشخاص نعم يرد ههنا ان لا يكون نوعية الانواع
بالنسبة الى الاشخاص بل الى تلك الحصص فقط والاولى ان يمنع ذكره الحصص فيما سيأتي
ايضا فتامل في هذا الكلام الدقيق فانه بالتامل حقيق كل حقيقة بالنسبة الى
حصصها النوع وفيه نظر دقيق وهو ان الحصص عندهم عبارة عن المطلق و
التقييد ويكون كل واحد منها داخلا في ماهيتها فلا يكون الحصص تمام ماهية
المطلق فلم يثبت نوعيته بالنظر اليها الا ان يراد بالحصة المطلق المعروض مع
التقييد على سبيل المسامحة وقد وقع في عبارات بعضهم ان الفصل علة للحصة
من الجنس في الخارج وليست موجودة فيه فاراد بها مثل ما اردنا ولا بأس
في المسامحة بعد ما ظهر فساد كلامهم في حمله على الظاهر سيما اذا تأيد توجيها
في كلامهم فافهم فانه دقيق وقد يقال على الماهية اي الامر الكلي الحاصل في
العقل المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو وحينئذ يخرج الفصول مطلقا
والخاصة والعرض العام اللذان لا يكونان مركبين من الجنس والامر الخارج
فان الجنس حينئذ يكون عرضا عاما لها فلا يكون مقولا عليها في جواب ما هو واما المركبان
من الجنس والامر الخارج فهما داخلان في هذا القدر من التعريف فان الحيوان المتحرك
والساكن يحمل عليهما الجنس في جواب ما هو وكذا الحيوان الماشي والمدرك يحمل عليهما
الحيوان بهذا البيان وحينئذ اما ان يلتزم دخولها في النوع الاضافي او
يخرج عنه بجعل الماهية المذكورة في تعريفه على ما يكون ذاتيا للافراد والحقيقة

او يخرج عنه بقيد الاولية الماخوذة في تعريفه ايضا كما سياتي قولا اوليا يخرج منه

الصنف وهو الكلي الماخوذ مع الحيثية العرضية سواء كان الصنف صنفا للنوع

الحقيقي كالانسان الرومي والزنجي مثلا فانهما صنفان للانسان وهو نوع حقيقي

او صنفا للجنس كالحيوان الماشي والحيوان المتحرك اذ يكون حمل الجنس على كل واحد

من هذين الصنفين بالعرض اما الاول فكانه جلي على اللبيب فان الانسان

الرومي والزنجي لا يستدعي حمل الحيوان عليهما الا من جهة الانسانية فهي

واسطة لثبوت حمل الحيوان عليهما واما الثاني فلان حمل الحيوان اولا على

انواعه الحقيقية لاتحاده معها بالذات وثانيا مع عوارضها كالمتحرك والماشي

والمريد وغيرها والاول الحقيقي فانه تمام حقيقة افراده اولان النوع اذا طلق

في عرف فهم منه المتبادر منه المقول على كثيرين متفقين بالحقائق فالمعنى الاول

هو المعنى الحقيقي فان التبادر علامة الحقيقة والثاني الاضافي فان

نوعيته بالاضافة الى ما فوقه وهو المعنى المجازي فان اللفظ اذا دار

بين الاشتراك والحقيقة والمجاز يحمل على الثاني ولم يصرح بالمجازية

لشهرته وقربه الى الحقيقة وبينهما عموم من وجه لاجتماعهما في الانسان

ووجود الثاني فقط في الحيوان ووجود الاول فقط في الصورة الجسمية على

طريق المشائية فانها نوع حقيقي بالنظر الى افرادها ويصدق الجوهر الماخوذ

من الهيولى الاولى بالعرض عليها وايضا تحقق وجود الاول في الطبائع

النوعية بالنسبة الى اشخاصها الحالة في المواد الجسمانية كما تقرر عند المشائين
والكلام ههنا ايضا على طورهم فهذه الطبائع انواع حقيقية وليست باضافة لعدم
دخولها تحت الاجناس بالذات فانها فصول في مرتبة ولا تدخل
تحت الاجناس بالذات فان قلت ان الفصول لا تكون انواعا حقيقية فانها
قد خرجت من تعريفها بقيد الوقوع في جواب ما هو قلت كلا بل هي انواع حقيقية
بالنظر الى اشخاصها الحالة في مواد الجسمانية وتقع في جواب ما هو
بالنسبة اليها وان لم تكن انواعا بالنسبة الى الجسم المقسم او المقوم بها وهذا
السوال والجواب يجري في الصورة الجسمية ايضا وتحقيقنا هذا اظهر ان القول
بالعموم من وجه بين النوع الحقيقي والاضافي هو الحق لا المباين عند المصنف
كما سياتي في القول الآتي وقيل مطلقا قال المص في الحاشية الاولى
هو الحق من وجه يعني نظرا الى مفهوميهما في بادي الراي واما النظر الدقيق فيقتضي
الاطلاق لان كل حادث ولو ذاتيا مسبوق بالمادة بالطريقة الوجدانية
والمادة والجنس متحدان ذاتا على ما عرفت ولا يرد النفس الناطقة فانا لا نقول
تجردها من كل وجه بل هو امر بين بين فلها حظ من الجسمية التي هي مادتها
ولا يرد العقول العشرة فانا لا نسلم كونها انواعا محصلة بل مراتب
عقلية ومبادي كلية ليست بموجودة في الخارج متوسطها
في مرتبة آثار الفيض توسط الاجناس المتوسطة و

165

واما النقطة فعلى تقدير وجودها في الخارج فانما هي بسيط خارجاً واما ذهناً
ايضاً فممنوع كيف والبساطة مطلقاً من خواصه تعالى انتهى كلامه اقول
هذا الكلام من المصر يدل على غفلته من مذهب الحكماء وذهوله فضلاً عن التعمق
فيها حتى يظهر له فسادها او صحتها فيتفرع عليه صحة مذهبه او فساده اما غفلته
عن مذهبهم فمن جهة انهم ما ادعوا ان كل حادث ولو ذاتياً مسبوق بالمادة
اذ من الحوادث الذاتية الهيولى الاولى للافلاك والعناصر وهو ليس بمسبوقة
بمادة عندهم وايضاً من الحوادث الذاتية عندهم الطبائع الكلية الجسمية
والنوعية التي هي علة للمادة فلو كانت مسبوقة بالذات او بالزمان يلزم
الدور على الاول وتفسخ التلازم بين المادة والصورة على الثاني وايضاً
العقول العشرة عندهم انواع منحصرة في الاشخاص كما يلوح اليه ولا ظلم
في الالهيات وليست بمراتب عقلية غير موجودة في الخارج فانهم صرحوا
بان في اول تموج بحر الوجوب الذاتي لابد ان يصدر منه موجود اقوى
الموجودات وليس الا الموجود الخارجي المجرد عن المادة وبالجملة تصريحاتهم في
ذلك اكثر من ان تحصى وبهذا الاخير ظهر عدم اطلاع المصر على مذهبهم بوجهين
كما لا يخفى على المتفطن الماهر واما عدم الاطلاع عن ذهولهم فلان لاتمام المقصود
وهو المسبوقية عن المادة لابد ان يحمل الامكان المأخوذ فيه على الامكان الاستعدادي
وهو لا يوجد في الحوادث الذاتية فقط بل في المقارن للحادث الزماني وبيانه

على وجه التفصيل ان الحكماء استدلوا على هذا المطلب بان الممكن قبل حدوثه لابد
له من الامكان فان الممتنع بالذات او الواجب لذلك لا يكون حادثا ومحل
الامكان لا يكون ذلك الحادث لعدم وجوده قبل حدوثه وكذا الاوصاف ضرورة
انعدام الاوصاف عند انعدام المحل والقول بالمجردة المنفصلة من الاباطيل فلابد له
من محل وهو المادة فلما اورد عليهم بان الامكان الذاتي محله نفس الماهية
المنفصلة الحادثة دون الموجودة فلا احتياج الى المادة قالوا بان مرادنا
بالامكان هو الامكان الاستعدادي المقرب لفيض المبدء الفياض على
الحادث بيانه ان الحوادث الزمانية المتخصصة بالازمنة لا يكون صادرة عن
المبدء القديم الا بسبب مخصصات ومرجحات اخرى سوى ذاته والا يلزم الترجيح
بلا مرجح كما لا يخفى على المتفطن الماهر والمخصص اما ان يكون من جانب الفاعل
او من جانب المفعول ولا يجوز ان يكون من جانب الفاعل فانه اما ان يكون صفة
قديمة او حادثة والاول باطل والا يلزم الترجيح بلا مرجح فان ترجيح
القديم بالنظر الى ذاته للحادث مع انحفاظ تلك الذات في وقت دون وقت
ترجيح بلا مرجح وهذا هو السر الذي فوضنا الى ذهن المتفطن الماهر في عدم ترجيح الفاعل
القديم للحادث وكذا الثاني اعني ترجيح الصفة الحادثة فان الفاعل القديم
بالحقيقة هو الواجب تعالى او العقول المجردة لا يحتمل كل واحد منهما التجدد الصفات
فلابد من الترجيح في جانب المفعول واذ هو معدوم وكذا صفاته

١٦٧

الحالة فلا يكون مرجحا بل لابد من محل له او صفته ليكون هو المرجح والمحل له هو
المادة والصفة فيه هي الاستعداد فثبت المطلوب اقول في تفصيل الدليل و
تصفيته عن بعض الكدورات ليتجلى المطلوب فهم في تحقيقه حتى يعلم انه كان
تمويها محضا اما الاول فبيانه ان الحوادث الزمانية وان كانت معدات
متعاقبة لابد من دخول الواجب في سلسلة عللها اذ لو لم يوجد تلك الحوادث
فانها ما لم يجب وجودها بعلتها لم توجد اذ في صورة استواء النسبة في الوجود
والعدم اليها يلزم الترجيح بلا مرجح في كليهما وهو باطل وفي صورة ترجح
الوجود مثلا وان كان من دون البلوغ الى حد الوجوب كما زعمه
المتكلمون يكون حصول العدم محالا اذ فيه يلزم ترجيح المرجوح فيلزم وجوب
الوجود ضرورة ان امتناع احد النقيضين يستلزم وجوب النقيض
الآخر فاذا وجد وجود تلك الحوادث فلابد من وجوبه والوجوب بالغير
لا يتيسر الا بدخول الواجب تعالى في سلسلة العلل اذ الوجوب للوجود لا يحصل
ما لم يحصل امتناع جميع انحاء العدم وبدون دخول الواجب تعالى في تلك السلسلة
يجوز نحو من العدم وهو ان يعدم الحوادث بانعدام جميع عللها فانها
ممكنة لا يستحيل العدم عليها لا بالنظر الى الذات فانها ممكنة ولا بالنظر الى
العلة فانها فرضت معدومة ولو دخل الواجب في تلك السلسلة يستحيل
انعدامها بالمرة لاستحالة انعدام الواجب تعالى فاذا وجد الواجب تعالى

في سلسلة علل الحوادث الزمانية فلابد لارتباطه تعالى من صفات متجددة
مترتبة فان القدماء سواء شيئة في عدم ارتباط الحوادث بها بالواجب وذلك
لان القديم اذا كان علة تامة للحادث بدون ربط امور متجددة يلزم
الترجيح بلا مرجح فان وجود الحادث في زمان حدوثه دون الازل لا مرجح
له فان المرجح اما ذات الممكن فهو ينافي معنى الامكان او العلة فهي كما هي
موجودة في زمان حدوثه كذلك موجودة في الازل فمرجحية لهذا الزمان دون الازل
ترجيح بلا مرجح واذا لزم لربط الحادث بالواجب تعالى من حالات متجددة
فتلك الحالات المتجددة اما في الواجب تعالى وهو باطل فانه تعالى بري عن التجدد
والا لزم المادة والتركيب او في ذات الحادث وحالته او محله لا سبيل
الى الاولين لانعدام الحادث وحالته فلابد من التجدد في المحل وهو تجدد
الاستعدادات الخاصة المقربة لفيضه تعالى الى الحادث وهو المطلوب
وانت تعلم فساد هذا الدليل بوجهين الاول ان الامور الروابط للحادث بالواجب
تعالى يجوز ان يكون معدات منفصلة كما يشاهد في الاشجار والحيوانات
والثاني ان الواجب تعالى يجوز ان يكون علة تامة لقديم مجرد كالعقل المجرد
وهو من جهة يكون علة تامة لقديم مادي كالافلاك مثلا وهو مذهب الحكماء
فيكون هذا القديم المادي باعتبار تجدد الحالات كالحركات الفلكية واوضاعها
المتعددة علة للحادث وبالجملة لا يلزم ان يكون الرابط هي الاستعدادات

الخاصة لذلك الحادث حتى يحتاج الى المادة له فيثبت وجود الجنس للحادث الزماني
وحينئذ يلزم وجود المادة للحادث والقديم كليهما واما ما ذكره المص في الحاشية
من حدوث النفس بانها ان هي فاما جنس فهو حق على طريقهم لكن الجنس
عرض لها تخرج عنها والنفس في بعض المراتب فصل مقسم وخاصة
له فلا يقع الجنس في جواب ما هو في السوال عن النفس فلا يكون نوعا اضافيا
ثم ان الاستدلال على اثبات العموم من وجه بان النقطة نوع حقيقي ولا
جنس لها ولا جزء لها غير تام اذ يجوز ان يكون لها جزء عقلي جنسي بازائها
مادة خارجية وان لم يكن لها اجزاء مقدارية اذ من الجائز ان يكون للشيء جزء
عقلي وخارجي غير مقداري لكن اوردنا الاستدلال على هذا المطلب
بوجه آخر من تحقق النوع الحقيقي في الطبائع النوعية والجنسية دون
الاضافي وحينئذ يبطل ما قصده من كل وجه والحق ما ذكر من ان النسبة
بين النوع الحقيقي والاضافي عموم من وجه ثم بواسطة النوع
كالجنس اما مفرد اي ما لا يكون فوقه نوع ولا تحته نوع كالعقل
او مترتب وهو بخلاف ذلك والاخص الكل السافل لان الاعم فوقه والاعم الكل
العالي لذلك والاخص الاعم المتوسط ووجهه ظاهر ولان الجنسية باعتبار العموم
اذ المعتبر في مفهوم الجنس القول على كثيرين مختلفين بالحقائق فيكون اعم من
كل حقيقة نوعية والنوعية باعتبار الخصوص تسمى النوع السافل نوع الانواع

والجنس العالي جنس الاجناس وبعد ما بين المتوسط وما بينهما وجه التسمية ظاهر لمن له ادنى

فهم الثالث الفصل وهو المقول في جواب اي شيء خرج منه الجنس والنوع والعرض

العام وهو في جوهره خرج منه الخاصة والمراد منه ما يطلب تمييز ذاتي لعدم وقوع الشركة

في ذاتي مشترك تام ولذا اشتهر ان الفصل هو المميز الذاتي للشيء بالنظر الى

الجنس وحينئذ تم قوله وما لا جنس له كالوجود لا فصل له بلا كلفة ولكن يبطل حينئذ

حصر الكلي في الخمسة والذاتي في الجنس والفصل بجواز التركيب من امرين

كليين متساويين فان كل واحد منهما ليس جنسا وهو ظاهر ولا نوعا لانه تمام

حقيقة افراده وليس كل واحد منهما تمام حقيقة افراده لدخول الآخر فيها ولا خاصة

ولا عرضا عاما لخروجهما عن الماهية ودخولهما فيها فلا بد ان يكون فصلا الا ان

يقال ان الحصر على مذهبهم ومذهبهم ابطال التركيب من الامرين المتساويين

وان لم يقم عليه برهان قوي لبعد بقي الكلام في المثل له اعني الوجود فقالوا

ببساطته فلا جنس له واستدلوا عليه بوجوه منها انه لو كان له اجزاء فاما

ان تتصف بالعدم المطلق او بالوجود كذلك والاول باطل فان انعدام الاجزاء

مطلقا يستلزم انعدام الكل كذلك وهو باطل ضرورة ان الوجود من الموجودات

وان كان من الموجودات الذهنية وحينئذ يلزم اجتماع النقيضين والثاني

ايضا باطل فانها اما ان تتصف قبل الوجود المطلق او معه او بعده وعلى الاول

يلزم الدور ضرورة تقدم المطلق على الخاص فلو كان الوجود للجزء مثلا ما

١٧١

يلزم الخلف المذكور وعلى الباقيين يلزم عدم تقدم الجزء على الكل والتقدم
ضروري ضرورة احتياج الكل الى الاجزاء ولا يجاب بان تقدم الاجزاء الخارجية
الحقيقية ضروري ويجوز ان يكون تلك الاجزاء اجزاء ذهنية تحليلية فقط ولا يجب
تقدمها على الكل لان كلام المستدل مبني على التحقيق في الاجزاء
الذهنية المستلزمة للاجزاء الخارجية كما سياتي ذكره والاجزاء المذكورة
في الجواب اجزاء على سبيل المسامحة وليس الكلام فيها بل الحق في الجواب
على ما اقول ان الواجب تقدم وجود الجزء على وجود الكل ونفس الجزء على
نفس الكل فلا يجب ان يتقدم وجود الجزء على نفس الكل وذلك لان هذا
التقدم انما يلزم بسبب احتياج الكل الى الجزء وانما يحتاج نفس الكل الى
نفس الاجزاء دون وجودها ووجود الكل يحتاج الى وجود الاجزاء ويحتاج
الى نفس الاجزاء ايضا ضرورة احتياج وجود الاجزاء الى نفسها فان العارض
يحتاج الى ذات المعروض مطلقا ولا يحتاج نفس الكل الى وجود الاجزاء
فان التقوم لنفس الكل بالاجزاء انما يكون بالنظر الى ذاتها وبقطع النظر
فيه عن وجود الاجزاء ووجود الكل اذا تمهد هذا اقول في الجواب ان المستدل
ان اراد بقوله ان اجزاء الوجود الكل اما ان تتصف بالوجود قبله او بعده او معه
انها ان يوجد قبل نفس الكل او بعده او معه نختار الشق الثاني او الثالث
ولا يلزم تقدم وجود الجزء على نفس الكل لكن الجواب بالحقيقة تعيين الشق

الثاني فان مرتبة اتصاف الاجزاء بالوجود بعد مرتبة ذات الوجود الاثر لان
النسب التي من جملتها الاتصاف فرع ذات المنتسبين واما ان يريد قبل
وجود الكل او بعده او معه مختار انه متصف قبل وجود الكل ولا ورود فان
اللازم حينئذ تقدم حصة وجود الجزء على حصة وجود الكل ولا استحالة في
تقدم احدى الحصتين على الاخرى الا ترى انه يصح تقدم وجود الاب على وجود
الابن فلا ورود فيه هذا ومنشأ ما اورده القوم وذكره المصنف في الحاشية من
ان الوجود لا ينقسم والا فاما ان يتصف بالوجود فيكون الكل صفة للجزء لكن
ذلك الجزء لا يكون صفة لنفسه بل يكون صفة لسائر الاجزاء فلا يكون العارض
بتمامه عارضا او بالعدم فيلزم اجتماع النقيضين اقول بيان بطلان الشق
الثاني مر ذكره آنفا فلا نعيده واما بطلان الشق الاول فغير ظاهر فانه ان
قرر بالنظر الى الحمل فيقال ان جزء الوجود اما ان يتصف بالوجود بان يحمل
عليه الوجود فلا شك انه حمل عرضي فلا بد ان يكون جزءه ايضا محمولا بالحمل
العرضي وهو ظاهر البطلان فانه يستلزم حمل الشيء على نفسه من حيث انه
هي بالعرض او يقال ان الجزء حينئذ يكون موجودا كسائر الموجودات فيكون
فردا منه وقد تقرر في موضعه ان الوجود ذاتي لافراده على ان افراده انما يكون
حصصا والكلي ذاتي لحصصه واذا صار الوجود ذاتيا لجزئه فيكون جزءا لنفسه
فيلزم المحذور اقول لا يخفى على المتفطن فساد التقرير الاول فانه يتنقض

بسائر الاجزاء الذهنية والكل فالحمل انه لا يستلزم حمل الكل على شيء بحمل خاص بها
حمل الجزء بذلك الحمل نعم مطلق الحمل ضروري في الاجزاء الذهنية والتقرير الثاني
مال اليه بعض المحققين وتبعه بعض الشارحين للكتاب انه لو كانت بسائط
فان الثابتة بالدليل او الضرورة ذاتية الوجود المصدري بحسب
لا ذاتية لافراده المعروضة له جزء الوجود لو حمل عليه الوجود المصدري
لكان معروضا ولم يثبت ذاتية المعروضات فان قلت كما ان في الوجود
المصدري جزء لو كان له جزء فهو ايضا يكون محمولا عليه بالمواطاة فان الكل
يجب حمله على الجزء الذهني بالمواطاة وقد تقرر ان حمل المعنى المصدري مواطاة
انما يصح على ما كان ذاتيا له قلت لا نسلم لزوم حمل الكل على الجزء الذهني
بالمواطاة بل يجوز ان يكون خصوصية المعنى المصدري آبية عنه نعم مطلق
الحمل ضروري للاتحاد فافهم فانه دقيق وان قرر الشق الاول من
الاستدلال بالنظر الى اتصاف المحكي عنه يقال ان جزء الوجود ان
كان موجودا لكان الوجود عارضا له ولو في مرتبة الاتصاف وعروض
الشيء للشيء انما يتم بعروض كل جزء منه له فيستلزم عروض الشيء لنفسه
المستحيل فان نفس الشيء من حيث هو يكون عارضا له من تلك الحيثية
فيكون العروض بدون التغاير العارض والمعروض مطلقا وهو مستحيل عندهم قلت
اولا بالنقض بالحصة من الوجود المطلق العارضة له فان المطلق جزء من الحصة العارضة

لزم من حيث هو جزء وثانيا بالحل بان العارض مغاير للمعروض من حيث اعتبار
التخصيص من جانب العارض دون المعروض بل فيما نحن فيه يتصور التغاير
من جهتين جهة اقتران الجزء الآخر والتخصيص كما لا يخفى على المتامل
لك ان تقرر الشق الاول بالنظر الى الاتصاف بطريق آخر وهو ان
جزء الوجود اما ان يقوم به الوجود فيلزم قيام ذلك الآخر به فان
المركب من الشيء لنفسه وغيره لا يكون قائما به ضرورة وحينئذ يلزم قيام
الشيء بنفسه كما مر وحلوله فيه وهو باطل اقول في جوابه اولا بالنقض بقيام
حصة الوجود به كما مر وثانيا بالحل بان القيام يتصور على نحوين الاول
الانضمام ولا بد في انضمام المركب الى الشيء من انضمام كل جزء منه اليه
للضرورة المذكورة وهو لا يتصور في الوجود والا يلزم التسلسل المستحيل فان
الوجود اذا انضم اليه الوجود فللمنضم اليه ايضا وجود آخر وهكذا يلزم حصول
الوجودات الغير المتناهية المرتبة بالفعل لان الانضمامات لا تتصور بدون
الفعلية بخلاف الانتزاعيات فان وجود المنشأ الواحد يكفي للانتزاعيات
الغير المتناهية اللاتقفية ولا استحالة فيه والثاني الانتزاعي وهو حق في
الوجود فانه ينتزع من الماهيات الموجودة وكذا وجود الوجود ينتزع من
الوجود وهكذا ولا يلزم التسلسل المستحيل لما ذكر وكذا وجود جزء الوجود ينتزع
من جزء كما عن نفسه ولا استحالة فيه فان الانتزاع كما حققنا في كثير

من الكتب المصنفة لنا انه عبارة عن انتساب شيء حاصل في الذهن الى امر
موجود محقق حاصل في الخارج او الذهن فيكون كاشفا عن حالة محققة
خارجية او ذهنية او امر مستقل كذلك فالفوقية كاشفة عن وضع خاص
للجسم كالسماء مثلا والقيام بالذهن عن حالة ذهنية وغير ذلك والوجود
المطلق حاصل في الذهن فاذا نسب الى ذاته تعالى بغير الالتفات و
نظر في اخذه عن الموجودات المحققة في الخارج او الذهن يكون كاشفا
عن حالة خارجية في الموجودات الخارجية مثلا فان مرادنا بالحالة الخارجية
اعم من ان يكون الحالة في الخارج كما في المثال الاول المضروب او بحسب
الخارج كما في الوجودات الخارجية المنتزعة من الموجودات كذلك وهكذا
الحال في انتزاع الوجود الخاص عن جزء الوجود المطلق فان الوجود
المطلق اذا اخذ من الموجودات الخارجية وتحقق بحسب الخارج فيكون
الحصة الخاصة الحاصلة من انتسابه اليها عارضة لها بمعنى انها منتزعة
كاشفة عن تحققها وكذا الحصة الخاصة الحاصلة من انتساب الوجود المطلق الى
ذلك الجزء تعرض بذلك الجزء على تقدير فرض الوجود المطلق مركبا منه
وغيره بمعنى انها منتزعة منه كاشفة عن تحققه بحسب الخارج في ضمن الكل ولا استحالة
فيه اصلا فافهم وللمطلوب دلائل اخرى واهية من الدليلين المذكورين
تركنا ذكرها خوفا للاطناب ثم التحقيق ان الكلام ان كان في الوجود

175

المصدري الانتزاعي فلا شك ان حقيقته ليست الا ما ينتزع في الذهن وهو معنى

بسيط بالضرورة بلا شبهة يعبر عنه بالفارسية بهستي وقد حققه بعض

المحققين ايضا وان كان الكلام في الوجود الحقيقي بمعنى ما به الموجودية فهو الواجب

تعالى كما حققه بعض المحققين ولا شك انه تعالى بسيط ذهنا وخارجا

كما مر منا تحقيقه في خطبة المتن بدلائل اخرى فتذكره وانا قد زيفنا قول

ذلك المحقق في مقامه بتزييفات قوية يرتاح بها اللبيب وحققنا ان الوجود

الحقيقي هو الماهية فعلى تحقيقنا يكون الوجود مركبا وبسيطا كالماهية فافهم

والتحقيق بهذا النمط النفيس من الخصائص المختصة بهذا الكتاب

لا تجده من غيرنا فان ميزه عن مشاركات الجنس القريب وان ميزه عن

مشاركات الجنس البعيد ايضا فقريب والا فبعيد ووجه تسميتهما بالقريب و

البعيد يظهر من تعريفيهما وله نسبة الى النوع بالتقويم اي بالجزئية وتسمى

مقوما وكل مقوم للعالي مقوم للسافل ولا عكس فان جزء الجزء جزء وجزء

الكل لا يلزم ان يكون جزء الجزء والى الجنس بالتقسيم فانه خاصته فيسمى

مقسما وكل مقسم للسافل مقسم للعالي ولا عكس وهو ظاهر لا حاجة

الى بيانه وقال الحكماء الجنس امر مبهم ولا يحصل الا بالفصل فهو علة له اقول

علية الفصل للجنس باعتبارين الاول بمعنى انه يرفع ابهامه ويحصله نوعا معينا

والا يكون العرض متعلقا به في هذا المقام فانه لا يتفرع عليه الفروع الآتية

كالناطق بالنسبة الى الحيوان فانه يحصل بانضمامه اليه انسانا ١٢ م

لايخفى على المتفطن الماهر وسيأتي بعض بيانه والثاني عليّة للجنس بحسب الوجود
في الخارج باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية للعقل اعني في مرتبة كونهما
بشرط لا شيء كما نبه عليه بعض الاجلة من المتاخرين وهو الحق عندي وذهب جميع
المحققين من الحكماء وان نقل عنه بعض الشارحين وقال ما قال بحيث لا
يؤدي الى طائل وهذا المعنى الاخير هو المراد في هذا المقام وعليه تتفرع الفروع
الخمسة الآتية وبيانه على وجه التحقيق الثابت عندي ولا يخالف مرامهم ان
الفصل في مرتبة بشرط لا شيء هو الصورة والجنس في تلك المرتبة هو المادة
والاول بحسب وجود طبيعته مقوم للثاني بحسب تلك المرتبة وباعتبار وجود
فرديهما والفردية الشخصية الخاصة فلو كانت الصورة جنسا للفصل الذي
هو المادة على تقدير الفرض يلزم الدور ضرورة احتياج وجود الصورة
في مرتبة الطبيعة بل في جميع المراتب الى وجود طبيعة المادة وحينئذ
لزوم الدور ظاهر ولهذا المعنى قال فلا يكون فصل الجنس جنسا للفصل وبهذا
يبطل تركب الماهية على قاعدتهم من جزئين بينهما عموم من وجه وعلى هذا
التقدير لا مجاز في كلام المصنف في تسمية الجنس بالفصل فان كل واحد منهما
جنس من وجه وفصل من وجه ولو عممت القاعدة كما هو الظاهر من العبارة
ففيه مجاز باعتبار ما يؤول اليه فان الجنس بالفعل لا يكون فصلا بحسب الحقيقة
بل يصير فصلا بالآخرة على تحقق ذلك التقدير ولا يكون شيء واحد

فصلان قريبان فان الفصل المقسم القريب كالعلة المفيدة لوجود الجنس بمعنى
انه لا يحتاج الجنس في وجوده بعد وجود الفصل الى شيء آخر فيكون الفصل
كالعلة التامة التي لا يتصور تعددها على سبيل الاجتماع فيظهر المطلوب بادنى
تامل ولا يتقوم الانواع واحداً فانه لو تعدد تقوم النوعين فهما اما ان يتقوم
النوعين من جنس واحد او النوعين من جنسين والثاني باطل بالفرع الرابع الذي
سيأتي ذكره وسنبين وجهه في ذيله والاول باطل اذ يلزم حينئذ خلاف
المفروض فان النوعين المفروضين حينئذ يكون نوعاً واحداً فان
اختلاف الذات باختلاف الذاتيات واتحادها باتحادها فاذا كان الجنس
القريب والفصل القريب للنوعين واحداً فهما متحدان بالذات فيلزم خلاف
المفروض ولا يتقارن الاجناس واحداً في مرتبة واحدة كالقرب والتوسط
والبعدية وبيانه على وجه التحقيق انه قد تقرر في بيان التفرع عليه ان الفصل
كالعلة التامة للجنس في عدم انفكاكها عن المعلول فاذا وجد الفصل القريب فلابد
من وجود الجنس الذي يتقوم به فلابد حينئذ من وجود جنسين قريبين
له في الماهية الواحدة فيوجد لماهية واحدة جنسان قريبان هذا بل لو وجد
جنسان لها في مرتبة واحدة قريبة كانت او بعيدة وهذا خلاف تصريحاتهم
كما سبق ذكره في مبحث الجنس وفصل الجوهر جوهر خلافاً للاشراقية وهذا الحكم
متفرع على القاعدة الاخيرة التي ذكرناها في بيان التفرع عليه من

ان الفصل المقسم للجنس القريب كالعلة المفيدة لوجوده باعتبار جميع مراتبه سواء كانت مرتبة وجود الطبيعة او وجود فردها او التشخصية الخاصة هكذا حققه بعض المحققين من المتاخرين فاذا كان الفصل كذلك يلزم كونه جوهرا فان الجوهر عندهم مفسر بما لا يوجد في الموضوع والموضوع عبارة عن المحل المستغني في وجود طبيعته وفرديته المطلقة عن طبيعة الحال وان احتاج في وجوده الشخصي الى طبيعة الحال كما حققه بعض المحققين من المتاخرين واذا قد تقرر ان الفصول للجواهر مقومة لوجود طبائع المحل وفرديتها المطلقة فلا يكون وجود طبيعة المحل الذي ههنا هو الجنس باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية للعقل غنيا عن وجود ذلك الفصل بحسب تلك الملاحظة فثبت كونه جوهرا وهو المطلوب وحينئذ لا يرد النقض بفصول الاعراض بجريان الدليل فيها فان الضابطة المذكورة انما هي في فصول الجواهر وقد برهن عليها في مبحث الهيولى والصورة وكيفية تلازمهما واما في فصول الاعراض فلم يبرهن عليها بعد وكذا لا يرد النقض بان فصول الجواهر تجوز ان تكون علة للوجود الشخصي للجنس لا لوجود طبيعته فلا يكون جوهرا فان الاعراض قد تكون مشخصة لمحالها قال المحقق الطوسي رح في شرح الاشارات بان الاشكال والالوان والاوضاع فواعل لوجود الجسم لتشخصه مع انها اعراض له وقال بعض المحققين ان الزمان مشخص لوجود

الحركة مع قيامه بها وعرضيته لها اما وجه عدم الورود فهو انه خالف الضابطة
المذكورة المبرهنة عندهم والحق ان الضابطة المذكورة لم تتم في فصول
الاجسام الطبيعية المركبة كالانسان والفرس والذهب والفضة والاحجار و
النباتات فان صورها التي هي في بعض المراتب فصول لا تحصل لوجودات
محالها التي هي اجناس فان محالها هي المركبة الممتزجة من العناصر وهي
متحصلة قبل فيضان الصورة عليها وقد بيناه مفصلا في بعض الحواشي
ان شئت فارجع اليه وهذا الذي ذكرنا من التفريعات فانما هو على المعنى
الثاني من المتفرع عليه واما على المعنى الاول منه وهو ان الفصل يرفع
ابهام الجنس ويحصله نوعا معينا فلا يتفرع عليه الفرع الاول لجواز التركيب
من امرين كل منهما عام وخاص من وجه ولا يلزم الدور حينئذ لتغاير الجهتين
وقد اورده بعض المحققين على ابطال هذا التركيب دليلا وهو اوهن من
بيت العنكبوت فرأينا ترك ذكره وازاحته احرى وكذا لا يتفرع عليه الفرع
الرابع وهو ان الفصل لا يقارن الا جنسا واحدا فان الفصل حينئذ يجوز ان
يكون اعم من وجه من مفهومين عامين كذلك فيجوز ان يكون المفهومان
المذكوران جنسين لهذا الفصل وذلك بناء على التجويز المذكور من تركيب
الماهية الحقيقية من امرين بينهما عموم وخصوص من وجه ولو تاملت فيما قلنا
من الاحتمال المذكور لوجدت ان الفرع الثاني والثالث ايضا

الا يتفرع على المعنى الاول من التفرع عليه وكذا لا يتفرع عليه التفريع الخامس اذ يجوز ان يكون لبعض من الاعراض فصلا ذاتيا ومميزا نوعيا لبعض الجواهر سيما في المركبات العنصرية كما نبهنا عليه القاد ما قالوا من ان الانواع الطبيعية الجوهرية لا تحصل من جوهر وعرض كما هو المشهور من المشائين فذلك قول لا برهان عليه اذ غاية ما قالوا في بيانه ان بين الجوهر والعرض تنافرا ليس بين الجوهرين والعرضين من مقولة واحدة فذلك كلام اقناعي مغالطي فان الاتحاد والحلول الذي هو مناط التوحد الطبعي المعتبر في النوع الحقيقي من المركبات اشد في العرض والجوهر من الجوهرين وبيانه على وجه التحقيق والتفصيل ان الوحدة الحقيقية المعتبرة في النوع الحقيقي على نحوين الاول وحدة الذات ووحدة الوجود وهي انما تتاتى في البسائط الحقيقية التي لا شائبة للتركيب الحقيقي فيها كالعقول والنفوس والثاني وحدة الحلول وهي انما تتاتى في المركبات الحقيقية كالجسم والانواع الطبيعية من الافلاك والعناصر ولا تتاتى فيها غير هذه الوحدة من وحدة الوجود والذات اما الثانية فظاهرة فان الذاتين المتغايرتين بالذات مما لا يعقل اتحادهما كذلك الا بالانقلاب وذلك باطل كما نبهناك انفا من ان الكلام في الذات المتالفة بالفعل من الاجزاء الحقيقية الموجودة فيها وقد صرحوا بوجودها في الانواع المركبة للجسم الطبعي وهو الموافق لما يقتضيه

العقل السليم والفهم المستقيم وبيان الاول ان الوجود عرض ولا يتصور قيام عرض
واحد شخصي بمحلين كذلك واما اتحاد مطلق الوجود فهو غير مطلوب في هذا
المقام فانه يتاتى في جميع الاشياء المتباينة جوهرية كانت او عرضية فلا يكون
مناطا للحمل المعتبر في الاجزاء ولهذا الاخير بيان عريض تحقيقي بيناه في بعض الحواشي
ولا يسع لذكره المقام ولعل اللبيب يكفيه ما ذكرناه انفا وتمهد بيانه ان مناط
الوحدة الحقيقية في المركبات انما هو الحلول واحتياج الحال فيها الى المحل و
الذكي المتوقد يعلم بشهادة قلبه ان احتياج الحال العرضي الى المحل اشد منه
في الحال الجوهري فان الاحتياج في الاول يتحقق بحسب طبيعة الحال وشخصيتها
وفي الثانية لا يتصور الا بحسب الشخصية فقط وكذا الحلول في الاولى اوفر و
اكثر من الثانية فان العرض حال في محله بحسب طبيعته وتشخصه لكون طبيعته
ناعتية والحال الجوهري انما هو حلوله في المحل بحسب الشخصية فقط فان طبيعته
مستقلة تتصور لو ضربنا عن الجاعل بتقدمه على المحل وقد حققناه ايضا في بعض
الحواشي والقوم عنه غافلون فاذا كان الربط والاحتياج في العرض والجوهر
اشد واوفر من الجوهرين فالتوحد الحقيقي المعتبر في انواع الاجسام الطبيعية الحقيقية
كذلك فكون العرض فصلا للجواهر اولى من كون الجوهر فصلا لها فتامل في هذا
المقام فانه مما تحيرت فيه الافهام وههنا شك من وجهين الاول بما اورد في
الشفاء وهو ان كل فصل معنى من المعاني فاما اعم المحمولات اي الاجناس

١٩٢

۱۸۳

العوالی العشرة المعتبرة عندهم بان لا يخرج الممكن عنها او تحتها والاول باطل

فان الفصل هو المميز لانواع تلك الاجناس كما يقتضيه تعريفه فلا يكون الا تحت

المحمولات ولا عينها والثانی ايضا باطل بكون تحتها فهو منفصل عن المشاركات لفصل

ضرورة ان ما به الاشتراك لابد له من ما به الامتياز ضرورة تحصل تلك الفصول

وامتيازاتها فيما بينها وعن غيرها فاذن لكل فصل فصل ويتسلسل وحاصله لا نم

انفصال كل مفهوم بالفصل وانما يجب لو كان ذلك العام مقوما له وحاصله ان

مقولية تلك الاجناس ای كونها اجناسا عالية للممكن انما هی بالنظر الی الانواع

المتاصلة ای المركبة تركيبا حقيقيا والفصول اذ ليست انواعا متاصلة حتی يلزم

فليست داخلة تحتها فلا يلزم انفصالها بالفصل وقد سنح لی فی اثناء الترقيم وجه

حسن آخر لدفع الاشكال من غير توسط ما ذكره فی الجواب وهو ان التسلسل المذكور

فی الايراد يجوز ان يكون تسلسل الانتزاعيات والاعتباريات المنقطعة بانقطاع

الاعتبار فان الفصول من الاجزاء الذهنية التحليلية وهی انتزاعية قطعا

لا يقال ان الاجزاء الذهنية مستلزمة لاجزاء الخارجية كما هو التحقيق فيلزم

التسلسل المستحيل فی تلك الاجزاء اولا وآخرا وكلاهما مفضيان الی المطلوب

المورد لانا نقول يلزم حينئذ بطلان مقولية المقولات بالنظر الی البسائط

الخارجية كالجوهر بالنظر الی العقول والنفوس وكالمقولات العرضية بالنظر

الی انواعها البسيطة فی الخارج فلا بد لاصلاح كلامهم من الاغماض عن الاستلزام

والثانی باطل لی وهو ان الکلی کما یصدق علی واحد من افراده یصدق علی

کثیرین من افراده ای علی مجموع افراده یصدق واحد فی بعض الصور فان الضرورة شاهدة بان مجموع الجواهر جوهر ومجموع الاعراض عرض ولیس مراد المصنف القاعدة الکلیة لینتقض بالوحدة الحقیقیة فانه لا یقال علی المجموع المرکب من الوحدات الحقیقیة واحد حقیقی نعم صدقه فی البعض الصور قد یکون

ضروریا کما بینه بقوله فمجموع الانسان والفرس حیوان فله فصلان قریبان وکذا مجموع الجواهر جوهر ومجموع الکمیات کم ومجموع الکیفیات کیف وحینئذ یظهر الجواب عما قال بعض المحققین من ان هذا الایراد ساقط عن اصله فان صدق الکلی علی مجموع افراده لا یلزم کونه واحدا حقیقیا نعم یلزم صدقه علی الکثرة الحاصلة من افراده وهو لا یستلزم مطلوب المصنف وذلک لان مقصود المصنف القضیة المهملة المستلزمة للجزئیة لا الکلیة وتفصیل اعتراض المصنف بحیث لا یسقط عن اصله کما زعمه المحققون ان مجموع الکمیة المتصلة والمنفصلة مثلا یصدق علیه کم ضرورة انقسام المجموع بالذات بانقسام اجزائه کذلک وهو المعنی بالکم فیصدق علی ذلک المجموع انه کم بالذات فیصدق مقولة الکم علیه صدق الاجناس علی الانواع فیکون لهذا المجموع فصلان قریبان وهو خلاف ما تقرر کما سبق وان ناقشت فی المثال الذی ذکره المصنف من ان مجموع الانسان والفرس حیوان بانه باطل او ممنوع فذلک بعد تسلیمه مناقشة فی المثال

غير قادح لاصل المقصود والمثال الواضح ما ذكرناه وله امثلة كثيرة اخرى كالخط
فانه كما يصدق على كل واحد من المستقيم والمستدير كذلك يصدق على المجموع
المركب منهما ضرورة انه كم متصل قابل للقسمة في جهة واحدة فقط فله فصلان
قريبان الاستقامة والاستدارة بمعنى مبادلهما وكذا الخط المستدير كما يصدق
على كل واحد من الانواع المتباينة منه كذلك يصدق على المجموع المركب من
الدائرة الصغيرة والكبيرة فله فصلان قريبان ايضا وهكذا يتصور له امثلة
كثيرة وهذا الذي ذكرناه لتوجيه كلام المصنف تصحيح كلامه ههنا وان كان بعض
عباراته في السياق يابى عنه اوفى الاباء ولذا نشرحه فيما سياتي على طبق ما ذكرناه

لا يقال يلزم صدق العلة على المعلول المركب لانه مجموع المادية والصورية وهو
محال حاصله ابطال المقدمة المذكورة في الاشكال وهو ان الكلي كما يصدق على
واحد من افراده يصدق على كثيرين من افراده اي مجموعها بان ذلك يستلزم
صدق العلة والمعلول على شيء واحد فان العلة كلي يصدق على العلة المادية
والصورية فيصدق المجموع المركب منهما وهو المعلول مع انه محال والجواب
عنه من وجهين الاول على ما اقول ان هذا الكلي ليس من الكليات المذكورة
التي تصدق على مجموع افرادها والثاني على ما اجاب به المصنف بعد تسليم من
الكليات المذكورة المقصودة ههنا بقوله لان الاستحالة ممنوعة فانه معلول واحد
وعلل كثيرة حاصله انا وان سلمنا صدق العلة على المجموع المركب من

المادية والصورية فهو ليس بمستحيل لتغاير الجهتين فان المجموع له جهة التفصيل و
الاجمال فمن جهة التفصيل علة لنفسه من جهة الاجمال وكذا يلزم صدق العلة و
المعلول على كل مركب من الاجزاء وان لم تكن اجزاءه مادية او صورية كالجدار
المركب من اللبنات فتلك اللبنات من حيث التفصيل علة لنفسها من حيث
الاجمال وههنا كلام وتحقيق آخر لتصحيح اعتراض المصنف على نمط آخر بحيث لا يسقط
عن اصله كما زعمه البعض لا نورده خوفا للاطناب وكثرة جهات المعلولية
لا يستلزم كثرة المعلولية حقيقة دفع دخل مقدر وهو ان العلة اذا كانت كثيرة
كما ذكرتم في المثال المذكور من انها مادية وصورية فيلزم ان يكون معلولاتها
ايضا كثيرة مع ان الواقع خلاف ذلك فادفعه المصنف بانا لا نسلم تعدد ذات المعلول
بل يستلزم تعدد جهة المعلولية وهو مسلم وتعدده لا يستلزم تعدد ذاته فاللازم غير
محال والمحال غير لازم لا يقال فمجموع شريكي الباري شريك الباري لصدق بعض
شريك الباري مركب وكل مركب ممكن وحاصله ان المقدمة المذكورة باطلة
فان شريك الباري كلي وهو كما يصدق على واحد من افراده يصدق على
المجموع فحينئذ يصدق بعض شريك الباري مجموع وكل مجموع ممكن فبعض شريك
الباري ممكن مع ان كل شريك الباري ممتنع بيان صغرى القياس واضح
على الفرض المذكور وبيان الكبرى ان المجموع المركب مفتقر في وجوده الى
اجزائه وكل مفتقر في وجوده الى الغير ممكن وهو واضح في نفسه وتتضح بزيادة

بزيادة التوضيح في الحكمة وحاصله ايضا من وجهين الاول مثل ما ذكرت آنفا

من ان هذا الكلي شريك الباري لا يجوز ان يكون من الكليات المذكورة والثاني

كما قاله المصنف بمنع كلية الكبرى لان امكان كل مركب ممنوع فان المركبات

الفرضية كالمجموع المركب من النقيضين ليس بممكن بل المراد منها المجموعات الواقعية

وحينئذ لا يتكرر الاوسط فاشار اليه بقوله فان اقتضاء الاجتماع على تقدير

الوجود الفرضي لا ينافي الامتناع في نفس الامر فلا منافاة بينهما فان الاحكام

الفرضية المتناقضة للاحكام النفس الامرية بحسب الظاهر قد توجد في موضوع واحد

كما مر مثاله سابقا من ان الشئ اذا فرض وجوده مع عدمه فاذا كان موجودا

في نفس الامر يكون معدوما بحسب الفرض واذا كان معدوما فيها يكون موجودا

بحسب الفرض ولا تناقض ولا استحالة فيه فان التناقض المستحيل يعتبر فيه

اتحاد الجهة ولا اتحاد ههنا الا ترى انه يستلزم المحال بالذات فلا يكون ممكنا

فقد يراد ممكنا بالذات في الواقع فان الممكن بالذات لا يستلزم المحال

كذلك وان كان قد يجامع مع الاستحالة بالغير كما يقال في عدم العقل الاول

فانه ممكن بالنظر الى ذاته وان امتنع بالنظر الى غيره وهو الواجب تعالى فان قلت

وقوع الاستحالة بالغير مستحيل بالذات مع انه تجوزه الممكن بالذات فان العقل

الاول بالنظر الى ذاته يجوز ان يكون معدوما فاذا عدم بالنظر الى ذاته تمتنع

الاقتضاء التام له من الواجب تعالى قلت اولا انا لا نسلم ان وقوع الاستحالة بالغير

مستحيل بالذات بل مستحيل بالغير وكذلك استحالة وقوع وقوعه وهكذا الى الا
تتناهى وثانيا ان وقوع عدم العقل الاول بالنظر الى ذاته ليس ينافي وقوع
الوجود وضرورته بالنظر الى الواجب تعالى او بتغاير الحيثيتين يرتفع التناقض
كما نبهناك انفا والحق عندي ان بعض المستحيلات بالذات قد يجوزه بعض
الممكنات بمعنى انه لا يحيله الا ترى ان كون الانسان حمارا انما يحيله ذات الانسان
والحمار دون ذات الاشجار والحيوانات ولذا قالوا ان الانقلاب المستحيل لذاته
لكون الجوهر عرضا انما يستحيل بالنظر الى ذات المنقلبين ولا يقتضي استحالته ذات
الواجب تعالى وكذلك الخرق والالتيام في الافلاك ووجود الخلاء لا يقتضيه وجود
زيد او عدمه كما لا يخفى على المتفطن وحكم الشيء وجود اثنين يستلزم وجود ثالث
وهو المجموع وذلك واحد حاصله انه لا يلزم وجود فصلين قريبين لحقيقة
واحدة فان كل واحد من الانسان والفرس مثلا له فصل واحد وهو الناطق
في الانسان والصاهل في الفرس واما المجموع المركب منهما فله ايضا فصل واحد وهو
المجموع المركب من الفصلين القريبين فان قلت لا حاجة الى تكليف ذكر السؤال
والجواب المذكورين اللذين اوردهما المصنف فان السؤال ساقط من اصله فان القاعدة
المذكورة من ان الحقيقة الواحدة لا يكون لها فصلان قريبان انما يعني بموضوعها
الحقيقة الواحدة بالوحدة الحقيقية دون الاعتبارية ولا شك ان المجموع
المركب من النوعين امر اعتباري ولا استحالة في تعدد الفصل القريب له

قلت الاستحالة مشتركة بين الصورتين فان الفصل كالعلة التامة المفيدة لوجود الجنس لا يمكن تعدده الشي واحد حقيقيا كان او اعتباريا كما مرت الاشارة اليه ولا نعيده خوفا للاطالة لا يقال على هذا يلزم من تحقق اثنين تحقق امور غير متناهية لانه بضم الثالث تحقق الرابع وهكذا وحاصله ان بناء جوابكم على تحقق الثالث من وجود اثنين وتحقق الثالث من وجودهما يستلزم تحقق الرابع فان الفصلين مثلا اذا تحقق من وجودهما وجود مجموعهما فيستلزم وجود مجموع الثلثة اي الاثنين والثالث المجموع وهو الرابع وهو يستلزم وجود الخامس بعين هذا البيان ومعنى الاستلزام ههنا هو استلزام صحة هذه المجموعات اي امكان فعليتها فان كل واحد من هذه المجموعات ممكنة فامكان كلها معا ولا شك ان معية الامكان يستلزم امكان المعية فيلزم صحة وجود تلك المجموعات دفعة وهو محال لانه يحيله برهان التطبيق والتضايف وغير ذلك من البراهين المبطلة للتسلسل وحينئذ يسقط الجواب المذكور في المتن لانا نقول الرابع امر اعتباري فانه حصل باعتبار شيء واحد فرقين والتسلسل في الاعتبارات منقطع فافهم وجه سقوطه اما فان الاعتباريات وان انقطعت بانقطاع الاعتبار فلا يلزم وجود امور غير متناهية بالفعل وان كانت اعتبارية نعم يلزم صحة وجودها بناء على القاعدة المذكورة من استلزام معية الامكان لامكان المعية ونعم الحل المنع

على المقدمة المذكورة بانا لا نسلم استلزام ازلية الامكان لامكان الازلية الا ترى ان النقيضين امكانهما معا ولا امكان لجمعهما فكما ان ازلية الامكان لا يستلزم امكان الازلية وههنا بحث بتدقيق اخرى لا تخل بانامل الافكار وهي ان الامور المتعاقبة الغير المتناهية اللاتقفية كالمجموعات المذكورة وكالازليات وسائر الامور الاعتبارية كذلك كالاشكال والاعداد ونحوها لا شك ان تلك الامور علمه تعالى محيط بها فاما ان تكون متناهية فيلزم حصر غاية لما ليس له غاية وهو علو كبير كما لا يخفى على من له ادنى دراية او كانت غير متناهية وهو الحق المتيقن عند الذهن المستقيم وحينئذ يسئل عن الافراد الممكنة الخروج الى عالم الواقع اما متناهية واقعة او غير واقعة او غير متناهية كمية بالفعل الاول باطل بالضرورة والا يلزم كون اللاتقفية تقفية والثاني ايضا باطل فانه لا تحصى ولا تعاقب في علمه تعالى فبقي الثالث وهو يستلزم جواز الامور الغير المتناهية بالفعل وهو يستلزم التسلسل المستحيل وهذا الاشكال في غاية القوة والمتانة لم ينحل بعد من احد من الاذكياء وارجو من الله تعالى ان يوفقني بانحلاله بالعقل الذي هو فوق العقل المتوسط والرابع المجانسة وهو المجانسة

المقول على ما تحتها حقيقة واحدة نوعية او جنسية شاملة لها ان عمت الافراد كالتحيز بالذات للاجسام والا فغير شاملة سواء كانت مقومة لبعض افرادها اعني بان هي خاصة له كالفصل المقسم بالنسبة الى الجنس ومثاله الناطق بالنسبة

الحيوان او لم تكن محصلة لوجود معروضها بل يحتاج وجودها الى وجوده
كالكتابة بالفعل بالنسبة الى الانسان او لا هذا ولا ذاك كتشخص الانسان الزيد
ووجوده بالنسبة الى طبيعة الانسان فان كل واحد منهما خارج عن حقيقة الانسان
مختصة بها غير شامل لافراده ولا يكون هذا التشخص الخاص مستفادا من طبيعة
الانسان والا لزم الدور او التسلسل فان الافادة فرع وجود المفيد
فان كان وجود المفيد عين الوجود المفاد فيلزم الدور وان كان غيره لزم التسلسل

فيه ما فيه والخاصة ... الى العرض العام وهذا الخارج المحمول على ثلثة اقسام
سواء كان منشأ للوجود بحسب النوع اي محتاجا في التحصل النوعي اليه او
عرض عام له كالجنس بالنسبة الى الفصل المقسم او مقوما بدون التحصل النوعي
كالماشي بالنسبة الى الحيوان ولا هذا ولا ذاك كالتميز والتحيز بالنسبة
الى الانواع المختلفة وههنا احتمال رابع وهو ان يكون ... واسطة لوجود
معروضه كالامكان بالنسبة الى الماهيات الممكنة عند من قال انه علة الحاجة
الى الوجود فانهم قالوا الممكن فاحتاج فوجد ولكن التحقيق خلاف ذلك فان
الامكان امر مفهوم اعتباري انتزاعي لا يصلح لعلية الموجودات الخارجية و
الذهنية الحقيقية فانه تابع لاعتبار الموجودات لوجودها دون الاعتبار والذي له
مصداق في الخارج والذهن هو الماهية والماهية ايضا لا تصلح للعلية
لوجودها فانه يستلزم الدور او التسلسل كما لا يخفى على من له ادنى ...

وكل منهما ان امتنع انفكاكه عن المعروض بالنظر الى ذاته او بالنظر الى علته فلازم
والا فمفارق يزول بسرعة كحمرة الخجل وصفرة الوجل او ببطوء كالعشق مثلا او
لا كحركة الفلك ثم اللازم اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية مطلقا اي في الذهن وفي
الخارج لعلة سواء كانت العلة ذات الملزوم او خارجة او ضرورة اي بلا علة
موجبة اصلا سواء كانت ذات الملزوم او غيره كالامكان والتميز ويسمى لازم
الماهية ووجه تسميته ظاهر او بالنظر الى احد الوجودين خارجي ويسمى باللازم
الخارجي او ذهني ويسمى الثاني معقولا ثانيا وعرفوا المعقول الثاني في الحكمة بما
يعرض للشئ في الذهن ولا يكون بحذائه امر خارجي وهو تبيينا اول القسمين
الاول ما يكون الوجود الذهني شرطا للعروض كالكلية والجزئية والثاني ما لا يكون
كذلك بل يكون ذات المعروض مع قطع النظر عن الوجود كافيا له كالذاتية
والعرضية والجنسية والفصلية فانها لا تحتاج في العروض الى الوجود والا
يلزم المجهولية الذاتية كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة في العلوم والدوام لا
ينفك عن لزوم سببي بيانه على طريق البرهان آن الدوام ممكن والممكن لا بد له
من علة مرجحة فاما ان يكون ترجيحها بالغا الى حد الوجوب اولا والثاني
باطل اذ عند فرض نقيضه يلزم ترجيح المرجوح وهو افحش من الترجيح بلا مرجح
بيان اللزوم واضح فان الاولوية تستلزم تجويز جانب غير اولى فعلى الاول
يثبت ما ادعاه المصنف واذا تبين هذا فيلزم ههنا اشكال وهو ان

المفارق الدائم يلزم حينئذ دخوله في اللازم ولم يتعرض المصنف لجوابه ههنا واشار اليه في مبحث التصديقات وخلاصته ان هذا التقسيم مبنى على النظر الجلي واما بحسب النظر الدقيق الذي تبتني على مباحث الحكمة فالمفارق الدائم داخل في اللازم او يقال ان اللازم ما يمتنع انفكاكه بالنظر الى ذاته فقط واما اللازم بالنظر الى العلة فهو داخل في المفارق هل لمطلق الوجود دخل ضروري في لوازم الماهية والحق لا فان لوازم الماهية على ثلثة اقسام الاول منها ما يتقدم على الوجود المطلق للزومها كالامكان والتقرر والتميز كما ذكرنا فليس فيه دخل للوجود المطلق والا يلزم الدور والثاني منها ما يكون مساوقا للوجود المطلق كالتشخص ومساوقه سوى الوجود وليس فيه دخل ضروري للوجود المطلق والا يلزم علية احد المساوقين للآخر وهذا يبطل معنى المساوقة فان المساوقة عندهم عبارة عن التلازم بحيث لا يتخلف احدهما عن الآخر في مرتبة وههنا يلزم التخلف ضرورة تخلف المعلول عن العلة في مرتبة الذات والثالث منها ما يتاخر عن وجود المعروض كالزوجية للاربعة والفردية للثلثة وهذا القسم لابد له من مداخلة وجود المعروض في عروضه فلم يلزم مداخلة الوجود المطلق في اللازم المطلق فثبت مراد المصنف من ان مداخلة الوجود المطلق ليست بضروري في اللوازم المطلقة واما في بعضها فلا ينكر ولهذا قال فان الضرورة لا تعلل والضرورة عبارة عن القسم الاول الذي ذكرناه وبهذا القدر

تم مقصوده فلم يتعرض للقسم الثاني حتى يجب وجود العلة اولا كوجود الواجب على
مذهب المتكلمين اقول تحقيق الحق يقتضي خلاف ما ذكره المصنف وذلك بوجهين
الاول على ما اقول ان الوجود يطلق على معنيين الاول المعنى المصدري ولا
شك انه معنى انتزاعي تابع لاعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع عن الوجود
الحقيقي الخارجي او الذهني فيلزم وجود الموصوف وتحققه الواقعي قبل انتزاعه
وليس الكلام فيه والثاني المعنى الحقيقي وهو اما ان يكون عين حقيقة الواجب
او جزءه او خارجا عنه منتزعا منه او منضما اليه وعلى الاول يلزم خلاف ما رامه
المصنف من ابطال مذهب المتكلمين والثاني باطل باتفاق الفريقين بالبرهان
القطعي الذي ذكرته سابقا في شرح الخطبة والثالث ايضا باطل لان المعنى
الانتزاعي بنفس مفهومه لا يصلح لان يكون مناطا ومنشأ لموجودية الموجود
الخارجي سيما اذا كان واجبا بالذات بتة وكذلك وان ارجع الكلام الى
المنشأ يرجع الى الشقوق التي ذكرنا ابطالها وهذا واضح على الذكي المتفطن
بقي الاحتمال الرابع وهو شق الانضمام ولا شك انه فرع وجود المنضم اليه وتحققه
فيلزم وجود العلة اولا على خلاف ما ذكره المصنف فان قيل يجوز ان يكون
الانضمام فرع ذات المنضم اليه دون وجوده وما ذكرته في بيانه من ادعاء
البداهة فيه فلعله لا يعتمد عليه الخاطر بل يرجع ويقول ان الفرعية انما
يشهد بفرعية المنضم عن المنضم اليه انما بحسب الوجود كما في السواد والجسم

١٩٥

او بحسب الذات كما في انضمام الوجود الى الماهية وهي مقتضية بالضرورة من غير
ان يكون علة موجودة موجدة له حتى يلزم وجوده قبل وجوده وايضا بقي ههنا
احتمال خامس وهو ان يكون وجوده تعالى منفصلا عن ذاته مقتضى لها من غير
ان يكون الذات علة موجدة له فاسدة وبالله التوفيق ان الاحتمالين باطلان
عندي بالنظر الدقيق فان ذات الواجب تعالى حينئذ يكون كليا قابلا للشركة
بين الكثيرين ويكون نسبة الذات الى تلك الافراد على السواء لا يقال يجوز ان
يكون الكلي مقتضيا لانحصاره في فرد واحد لانا نقول هذا الاحتمال باطل فان
الضرورة تشهد بان الكلي بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الحيثيات الاخر
نسبته الى جميع افراده على السواء والكلي المنحصر في فرد انما يقتضي الانحصار
في فرد بالنظر الى حيثية مقتضية اخرى كما قيل في الفلك والعقل واذا كان
نسبة الكلي الى جميع افراده على السواء فالماهية الكلية للواجب تعالى بالنظر الى
الوجود القائم بنفسه اما ان تقتضي الانحصار بالنظر الى ذاته فهو باطل لما ذكرنا
اولا وحينئذ يكون ذلك الوجود مختصا بفرد دون فرد لا بالنظر الى ذات
الماهية بل بالنظر الى تشخصها الخاص فلابد من اعتبار التشخص اولا ثم
اعتبار الوجود وحينئذ يبطل المساوقة او العينية بين الوجود والتشخص وبالجملة ان
الماهية الكلية تكون مستترة بالذات بالنظر الى الافراد فالوجود
القائم بالذات اما ان يكون منسوبا الى كل واحد واحد من تلك الافراد او الى

196

لبعضها دون بعض والاول باطل والالم يكن الافراد افراد الاان كلامنا في الوجود الخاص الصادق للتشخص الخاص وهو انما يختص لفرد دون جميع الافراد والثاني ايضا باطل فان نسبة الاختصاص الى فرد دون فرد انما يعقل بعد تميز هذا الفرد عن ذلك الفرد والتميز المذكور انما يتصور بالتشخص فيعتبر التشخص والاثم يتغير اقتران الوجود به ثانيا وهذا ينافي المساوقة والعينية بين الوجود والتشخص وهذا البيان لغموضه يحتاج الى تامل دقيق وتفرديه محمد الفقير المحتاج الى ربه الكبير والثاني كما قاله الحكماء من ان وجود الواجب لو كان قائما بذاته تعم لكان محتاجا اليه والاحتياج لساوق الامكان فيكون ذلك الوجود ممكنا فلابد من علة فعلته اما ذات الواجب تعالى او غيره والثاني باطل لتعاليه عن مجعولية الغير والاول ايضا باطل فان العلية انما تكون بحسب الوجود فلابد ان يكون الماهية موجودة اولا ثم تفيد الوجود ثانيا وحينئذ يلزم الدور او التسلسل كما نبهناك سابقا وحينئذ يحسم ما ذكره المص من انه وهم بالوجوب للضرورة لا لعلية موجودة اولا وحاصله ان المقتضي التام للوجود هو الماهية من دون ان تكون موجودة اولا بل يكون بحسب ذاتها تقتضيه ولو ارجع هنا الكلام الى ما ذكرنا او لا يقيم بعض المقدمات الى العرض يسقط ما ذكره المعرفان

عالم التوجيهات يجوزه وايضا اللازم اما بين يلزم تصوره من تصور الملزوم

قد يقال البين على الذي يلزم من تصورهما الجزم باللزوم وهو اعم من الاول

وقد ناقش المحقق الدواني بانه انما يلزم العموم اذا اعتبر في الاول ما اعتبر
في الثاني وهو كفاية تصورهما الجزم باللزوم او غيره بين بخلافه اي بخلاف
البين باحد المعنيين فالنسبة بالعكس وذلك لان نقيض الاخص اعم و
كل منهما موجود بالضرورة فلا يحتاج الى تبيينه فضلا عن دليل وههنا شك و
هو ان اللزوم لازم والا ينهدم اصل الملازمة وقد فرضنا وقوعه فيتسلسل
اللزومات ضرورة كونها غير واقفة الى حد وكونها مترتبة بالترتيب اللزومي
كما بين في موضعه وحله ان اللزوم من المعاني الاعتبارية الانتزاعية
التي ليس لها تحقق في الواقع الا في الذهن بعد اعتباره فينقطع باعتبار
انقطاع الاعتبار فلا يلزم التسلسل المستحيل فانه عبارة عن وجود امور غير متناهية
موجودة بالفعل مترتبة والترتيب وان ثبت باللزوم بان يكون اللزوم الذي
اعتبر اولا بين اللازم والملزوم ملزوما للزوم الثاني الملزوم للثالث وهكذا لكن
لم يثبت وجود اللزومات الغير المتناهية المتمايزة في الوجود في الواقع لا في
الخارج لانها نسبة ولا العقل وجودها في الخارج ولا في الذهن لعدم اقتدار
الذهن على انتزاع الامور الغير المتناهية المتمايزة المفصلة نعم منشاؤها ومبدؤها
متحقق وهو واحد لا يتكثر حسب تكثر الانتزاعيات فلا يتوجه الاشكال فيه ايضا
وذلك هو الحافظ للنفس امر الانتزاعيات فلا يكون انتزاعية متناهية
او غير متناهية مترتبة او غير مترتبة فقولهم التسلسل فيها ليس بمحال صادق لعدم

الموضوع فتدبر نعم يتوجه الاشكال الذي ذكرنا سابقا في بيان الجمعيات ولا نورد
خوفا للاطالة خاتمة مفهوم الكلي يسمى كليا منطقيا ومعروضه
يسمى كليا طبعيا والمجموع من العارض والمعروض يسمى كليا عقليا ووجه التسمية
غني عن البيان وكذا الكليات الخمس منها منطقي وطبعي وعقلي فالجنس
المنطقي هو مفهوم قولنا المقول على كثيرين مختلفين في جواب ما هو والجنس
الطبعي هو معروضه كالحيوان مثلا والجنس العقلي هو المركب منهما وهكذا في
غيره ثم الطبعي له اعتبارات ثلاثة بشرط لا شيء ويسمى مجردة وبشرط شيء
ويسمى مخلوطة ولا بشرط شيء ويسمى مطلقة وهذه الاعتبارات الثلث قد
توخذ بالنظر الى امور محصلة كالاجناس بالنسبة الى الفصول فالحيوان مثلا
اذا اخذ بالنسبة الى الناطق يسمى مخلوطة ونوعا واذا اخذ بشرط لا شيء
الناطق يكون مادة غير محمولة على الاول واذا اخذ لا بشرط شيء يكون جنسا و
محمولا عليه كما مر تفصيله سابقا وقد توخذ بالنظر الى العوارض الغير المحصلة له
كالانسان بالنظر الى التشخص زيد وعمرو مثلا فطبيعة الانسان اذا اخذت مع
التشخص الخاص مثلا يكون مخلوطة وتتصور فيها المراتب الاربع احدها
كون التقييد والقيد كليهما داخلين وهذا هو المسمى بالفرد عندهم وثانيها
كون كليهما خارجين وانما التقييد في اللحاظ فقط من دون ان يجعل جزءا
من الملحوظ وهذا هو المسمى بالشخص عند المحققين وثالثها ان يكون التقييد داخلا

۱۹۸

والتقييد خارجا وهذا هو المسمى بالحصة عندهم ومن البعاد ان يكون القيد داخلا
والتقييد خارجا وهذا القسم مما لا اعتبار له عند المحققين وانت تعلم انه
على تقدير حدسية التعين لا وجود في الخارج الا للمرتبة الثانية فقط و
سيأتي تحقيقه ثم هذه المراتب الثلث تجري في الجزئيات بالنظر الى عوارضها

الشاوي من حيث هي ليست موجودة ولا معدومة ولا شيء من العوارض
ففي هذه المرتبة ارتفع النقيضان هكذا قالوا وتفسير قولهم ان الوجود قد
ثبت زيادته على الماهية عندهم وكذا العدم فهما مرتفعان عن مرتبة الذات
بمعنى انهما لا يكونان عينا وجزءا لها وهذا حق بالامرية فمرادهم بارتفاع النقيضين
في المرتبة نفي العينية والجزئية عنها كما يقال ان مفهوم الانسان واللاانسان
ليسا عينا ولا جزءا للواجب تعالى وهذا المعنى من ارتفاع النقيضين
ليس بمستحيل في الواقع وهو المراد لهم نعم هذا المعنى من الارتفاع غير متعارف
عندهم ولكن لا باس به عند ظهور مرادهم وحينئذ لا يرد ما اورده
بعض المدققين بقوله وفيه نظر دقيق وهو ان ارتفاع النقيضين منها
يرجع الى سلب احد النقيضين كالوجود عن مرتبة الذات وسلبه
عنها فيكون الوجود ذاتيا وغير ذاتي وهو محال فليس منها ارتفاع
النقيضين ولا اجتماعهما ثم اورد عليه ببيان آخر وهو ان ارتفاع
النقيضين محال بالذات والمحال بالذات لا يتصور في مرتبة من مراتب

نفس الامر ولا شك ان مرتبة الماهية من مواطنها ومراتبها ثم اورد عليه بان فيه خلطا بين مرجع القضية ومضمونها وبين مصداقها فانهم قالوا بان مرجع سلب النقيضين هو سلب العينية والجزئية عنها ولا شك ان سلب العينية والجزئية مصداق لقولنا الماهية من حيث هي هي ليست معدومة ولا موجودة والحق عندي ان هذه الاشكالات بحذافيرها مندفعة عندهم كما لا يخفى على المتفطن الفائق وليتسهل بيانه لافهام القاصرين ان الحكماء القائلين بكون الماهية ليست موجودة ولا معدومة في مرتبة ذاتها ما عنوا به الا سلب الجزئية والعينية عنها وما ارادوا بسلب النقيضين تحقيقين كما بينا آنفا وما قال به ذلك المدقق لا ينكرونه وبهذا البيان اندفع النظران الاولان واما اندفاع النظر الثالث فلانهم ما ارادوا بالمرجع مضمون القضية بل مآله ومصداقه وتفصيله ان لفظ المرجع وان كان مستعملا في مضمون القضية المتاخر عنها ولا يصح ان يكون مصداقا لها والا لزم الدور ولكنهم ارادوا بمرجع القضية ما كان شاملا للمصداق ايضا كما يقال ان مرجع زيد قائم هو كون زيد بحيث يصح انتزاع القيام عنه فالاشكالات الثلث المذكورة كلها اوهن من بيت العنكبوت

والطبعي اسم باعتبار من المطلقة فلا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره المقصود من هذا دفع اشكال وهو ان المقسم الى الاقسام الثلثة لا يكون الا المطلقة عن التقييدات والاعتبارات

وهي المطلقة اعني لا بشرط شيء فيلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره
فان المطلقة بهذا المعنى معدودة في الاقسام وجوابه على ما ادى اليه نظري
هو ان المطلقة تتصور على نحوين الاول ما يكون الاطلاق في اللحاظ دون الملحوظ
بان يقطع النظر فيه عن وجود العوارض وعدمها وهذا هو المعدود في
الاقسام فان النظر فيه يلحظ فيهما الى وجود العوارض او عدمها والثاني
ان المطلقة بحسب الواقع اي ذات الشيء من غير ان يلحظ الاعتبار واللحاظ
ولا ينظر فيه الى ان يكون مقترنا بوجود العوارض او عدمها او ينظر فيه
مع قطع النظر عنها فهذه المرتبة اعني مرتبة ذات الشيء مع قطع النظر عن
انضمام الاعتبار او عدمه جامعة للمراتب الثلث المذكورة فلك ان
تحمل عبارة المصنف والطبيعي اعم منه باعتبار عليه فعليك بتلطيف القريحة و
تصفيتها اعلم ان المنطقي من المعقولات الثانية كما مر بيانه ومن ثم لم يذهب
احد الى وجوده في الخارج لان مناطها اي عروضها واذا لم يكن المنطقي موجودا
لم يكن العقلي موجودا فان اعتبار الجزء في ظرف يستلزم استقامة الكل فيه
بقي الطبيعي اختلف فيه فذهب المحققون ومنهم الرئيس انه موجود في الخارج
بعين وجود الافراد فالوجود واحد بالذات والموجود اثنان وهو ما عرض
لهما من حيث الوحدة والمراد ههنا بالافراد الاشخاص والتشخص عندهم
عبارة عن الطبيعة الكلية المعروضة للتشخص بحيث يكون التشخص و

والتقييد بغيره داخل فيه كما مرّ بنا تحقيقه فحينئذ يكون الطبيعة والاشخاص متحدين
بالذات متغائرين بالاعتبار وهذا معنى التوحد الحقيقي بين الفرد والطبيعة
وحاصل مقالهم ان الطبيعة الكلية لا توجد في الخارج مجردة عن التشخص ولواحقه
بل انما توجد من حيث الاقتران بالتشخص على الطريق الذي ذكرناه وحينئذ يكون
الوجود واحداً بالذات والموجود ايضا كذلك نعم يختلف الموجود بحسب الاعتبار
وحينئذ يكون الوجود ايضاً متغائراً بالاعتبار فلا يلزم حينئذ ما قد يتوهم ان
اتحاد العارض ينافي تعدد المعروض ثم اعلم ان هذا المقام لغموضه قد تحيرت
فيه الافهام ولم يات احد بما يتعلق بقلب الاذكياء فالمحققون من الحكماء
قالوا كما قال المصنف ان الطبيعي موجود في الخارج بعين وجود الافراد واستدلوا
عليه بوجوه مسطورة في الكتب كلها واهية بحسب النظر الجلي والدقيق المتوقد
الفائق الا وجهين منها فانهما تامان بحسب الجلي من النظر واما النظر الدقيق
فيه فيهما ايضا اما الاول فبيانه ان الكلي قد يكون جزءاً للموجود الخارجي كالجسم
بالنسبة الى الاشخاص الجسمية الموجودة في الخارج وكالسواد والبياض
بالنسبة الى اشخاصهما وكذا الانسان والفرس بالنسبة الى اشخاصهما الموجودة
فيه ولا شك ان جزء الموجود في الخارج موجود في الخارج ضرورة استلزام انعدام
الجزء في ظرف انعدام الكل فيه وهذا الوجه يعتمد عليه الصادق من الحكماء
وهو مخدوش لان جزئية الماهية الكلية للموجودات الخارجية انما تثبت

بالنظر الجلي واما بالنظر الدقيق فلا تميتهم ولا يجبرهم بل نجوز ان يكون الكليات
منتزعات صرفة من الجزئيات الموجودة فيه وهي عين التشخصات فالكليات
بالنسبة اليها اعراض عامة لها منتزعات من ذواتها كالتميز والتقرر
المنتزعين من الماهيات والهويات وكالامكان المنتزع عنها وهذا
هو الحق المتبع الذي ثبت عندي بالبرهان المستقيم وسياتي في بيان مذهب
النافين والثاني ما حققه بعض المتاخرين من المحققين وهو ان الاتصال
في الاجسام ثابت بابطال الجزء الذي لا يتجزى فالمتصل اذا قسمناه الى
قسمين مثلا بالقسمة الفكية فالجزءان المتصلان اللذان انفكا في الخارج
اما ان يكونا عين التشخص اولا وعلى الثاني ثبت المطلوب من وجود الكلي
الطبعي في الخارج فانه على تقدير عدمه فيه انما هي تشخصات محضة متباينة فيه
وعلى الاول لم يثبت بينهما الاتصال سابقا ولا خفاء مع انه قد ثبت في الزمان
السابق قبل الانفصال بل لاحق ايضا في بعض الصور كالاجزاء المائية اذا
انفصلت من ماء متصل واحد ثم اتصلت بعد ذلك وهذا بناء على ان المتباينين
بالذات لا يتصلان والتشخصان متباينان كذلك وهذا مع انه مذهب الخصم
مبرهن عليه في مقامه وهذا فحش بالنظر الدقيق فان الجسم المتصل لم يثبت
امكان انفكاكه في الخارج وقد بيناه مفصلا في بعض الحواشي والشروح
وايضا ان الاجزاء المتصلة قد انعدمت بالانفكاك لانعدام المتصل الاول والاجزاء

الحادثة بعد الانفصال غيرها فان الاولى اجزاء انتزاعية صرفة تابعة للمتصل
الاول فيجوز ان ينعدم بانعدامه والثانية حقائق موجودة فى الخارج يجوز
ان تباين الاولى وحينئذ لا يرد ما اورد ان الاجزاء المنفصلة الباقية بعينها الاجزاء
المتصلة له وهذه الاجزاء بعد الانفصال متباينة بالحقيقة لعدم الكلى الطبعى
فيه فكيف تتحد مع الاجزاء المتصلة الذهنية فان الاتصال لا يتاتى فى
المتباينات توجيه عدم الورود ظاهر للمتفطن بما اوضحنا فان الاجزاء الاولى
انتزاعيات صرفة والثانية موجودات صرفة يجوز ان تباين الاولى بنفس ذواتها
وان اشتركت فى معنى الماهية العارضة لها فان قلت ان الاجزاء المتصلة
متحدة فى الماهية لاتحادها فى الوجود فلا تكون تشخصات مختلفة فلابد من
وجود الكلى الطبعى فيها فثبت المطلوب قلت كلا فان الاجزاء المتصلة
انتزاعيات صرفة لا تحقق لها فى الخارج فلم يثبت وجود الكلى
الطبيعى فى الخارج ولى ههنا نظر دقيق آخر لم يطلع عليه الحكماء يمنع
كون تلك الاجزاء متفقات بحسب الحقيقة بل انتزاعيات صرفة متباينة
بجميعها كالدوائر المتباينة المنتزعة عندهم من الافلاك وهذا وان كان
مخالفا لمذهبهم ولكن لا يبطله البرهان القويم ويجوزه العقل المستقيم فان
قلت ان الاجزاء المتصلة المتباينة كيف تتحد بالوجود فان الاتحاد بين
المتباينات من الممتنعات بالبرهان كما قررنا فى موضعه قلت معنى اتحاد

اتحاد الوجود بينهما ليس الا اتحاد المنشاء ولا شك ان المنشاء الواحد قد يكون
منشاء لانتزاع مفهومات متباينة متخالفة بحسب الحقيقة كالدوائر المذكورة
والصفات المنتزعة من ذات الباري تعالى على طريقة الحكماء والبرهان
انما يدل على ابطال اتصال الوجودات الخارجية المتباينة فيه ضرورة ان
توحيد الوجود لا يتصور فيها والاتصال انما يتم به ولا يدل البرهان على امتناع
انتزاع المفهومات المتباينة من ذات واحدة حقيقية موجودة في الخارج
وهذا وان كان مخالفا لمذهبهم ولكن الحق احق بالاتباع فلا تلتفت الى ما قيل
او يقال والنظر الى حقيقة الحال ومن ذهب منهم الى عدمية التعين
قال بمحسوسية الصانع في الجملة وهو الحق والمراد بالمحسوسية في الجملة اعم
من ان يكون بالذات او بالعرض فما يكون افراده محسوسة بالذات يكون
الكلي ايضا محسوسا كذلك كالالوان والاضواء والطعوم والروائح وغيرها
وما يكون افراده محسوسة بالعرض يكون الكلي ايضا محسوسا بالعرض كالاجسام
وغيرها وهذا هو الحق كما قاله المصنف فان الحس انما يدرك ما يكون موجودا
في الخارج وانما يكون الموجود فيه على تقدير عدمية التعين هو الكلي فقط
دون التعين فالحس انما يدرك عليه وهذا وقد نوقش فيه بانه لا حاجة فيه الى
القول بعدمية التعين بل على القول بوجوده في الخارج ايضا يكون
الكلي محسوسا بالذات فان التعين حينئذ اما ان يكون منفصلا عن الماهية او

منشأ لها او لا يجوز العقل كونه علتها او جزئها ضرورة اشتراك الافراد في الماهية واجزائها وحينئذ اما ان يكون الحس واردا على الطبيعة او لا على الثاني لا يكون الافراد محسوسة بالذات اصلا والمفروض خلافه وبيانه ان الفرد ههنا عبارة عن الماهية المعروضة للتشخص فاذا لم يرد الحس على الطبيعة بل انما يرد على التشخص وهو خارج عنها وعن الفرد وحينئذ انما يكون الفرد محسوسا بواسطة التشخص فلا يكون محسوسا بالذات وعلى الاول ثبت المطلوب وهذا اوضح عند المصنف وللمجادل فيه مجال وسيع بانه بعد استماعه يعود ويرجع ويقول ان الحس انما يرد على الطبيعة المخلوطة بالتشخص واما على الطبيعة الكلية من حيث هي هي فلا يرد والاحكام الخارجية قد تختلف باختلاف الاعتبارات كعدم وقوع زيد في وقت واحد في مكانين ووقوع الطبيعة فيهما وكعدم وقوع الشركة في الجزئي ووقوعها في الكلي فعليك بتلطيف القريحة ليظهر لك الفرق بين هذه الاحكام واحكام الحس وذهب شرذمة قليلة من المتفلسفين الى ان الموجود هو الهوية البسيطة اي غير مركبة من ذات الكلي والتشخص بل هي تشخص فقط والتشخصات كلها غير مركبة من الماهية الكلية والتشخص والا يلزم التسلسل كما سيأتي بيانه والكليات منتزعات عقلية صرفة وهذا القول هو الحق عندي بحسب النظر الدقيق وذلك لانه لا يصح نسبة التشخص الى الماهية على تقدير

وجودها في الخارج فان النسبة المتصورة اليها تنحصر في خمسة اما العينية او الجزئية
لها او الخروج عنها والخروج ينحصر في الانضمام والانتزاع والانفصال فهذه خمسة
احتمالات كلها باطلة على تقدير وجود الكلي الطبعي في الخارج فيكون التقدير المذكور
ايضا باطلا وهو المطلوب اما البطلان الاول على ذلك التقدير فلان التشخص
الخاص لزيد مثلا اذا كان عينا للماهية الكلية كالانسان مثلا لا يكون مشتركا
بين افراده وحينئذ لا يكون الكلي الطبعي كليا ولا التشخص تشخصا كما لا
يخفى على من له ادنى دراية واما البطلان الثاني فهو اظهر من بطلان
الاول بالبيان الذي ذكر فيه ضرورة اشتراك الجزء مع اشتراك الكل او
اقوى منه اذا كان اعم من الكل واما بطلان الثالث وهو الانضمام فلان
انضمام التشخص مثلا الى الماهية يستدعي تشخصا آخر لها قبله ضرورة ان تشخص
الحال انما يكون بتشخص المحل وضرورة ان انضمام شيء الى شيء انما يتصور بعد
وجود المنضم اليه والوجود مساوق للتشخص لا يقال ان الضرورة انما تحكم
بفرعية الحال عن ماهية المحل دون وجوده وتشخصه فالفرعية الاولى
حاصلة ههنا فان فرعية التشخص والوجود حاصلة على هذا التقدير لانا
نقول ما ذكرتم مخالف للبداهة العقلية المذكورة واما القول بانها مبهمة
وهمية وقول لا يساعده الماهر المتفطن لانا نحكم بالضرورة بانتساب تشخص
زيد مثلا الى ذاته فقط دون ذات عمرو وبكر وخالد فاما ان يعتبر

في ذات زيد مثلا امر مخصص مرجح به تلك النسبة او لا وعلى الثاني يلزم الترجيح
بلا مرجح وعلى الاول لا بد ان يكون ذلك المخصص خاصا بزيد لا يوجد في غيره
والا يبطل تلك النسبة الخاصة وحينئذ يكون ذلك الامر هو التشخص فيلزم
الدور او التسلسل كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة لا يقال يجوز ان يكون المتشخص
مركبا من الماهية والتشخص فنسبة التشخص اليه كنسبة الجزء الى الكل
البداهة شاهدة بان الجزء المختص بالكل انما يوجد فيه دون غيره كما يقال
الناطق جزء الانسان دون الفرس والغنم كذلك تشخص زيد مثلا جزء له دون
غيره فالمرجح حينئذ هو ذات المنسوب لانا نقول ذلك مع انه خلاف معتقد
المحققين من الحكماء فانهم يعتبرون التشخص خارجا عن المتشخص باطل لانه يلزم
كون تشخص زيد في عمرو وبكر مثلا فان محل تشخص زيد انما يكون هو الماهية وهي
موجودة في الاشخاص كلها فيلزم صحة وجود حالها فيها الفرق فان قلت
في المحل خصوصية مقتضية لخصوصية الحال قلت تلك الخصوصية
هي التشخص فيلزم الدور او التسلسل المذكوران وبالجملة ان الذهن السليم
والفهم المستقيم يحكمان بان مقارنة الحال لمحله بما هو محل له ضرورية فالمحل بما هو محل
اما ان يكون هو الماهية من حيث هي هي فيلزم مقارنة تشخص زيد لعمرو
ضرورة وجود المحل اعني الماهية من حيث هي هي فيه او يكون المحل هو
الماهية من حيث الخصوصية فلا يكون تلك الخصوصية هو عين تشخص زيد

وان لا یلزم الدور وتأخیرها والا یلزم التسلسل او الدور بمراتب والتحقیق ما قال جدی
ومرشدی مقدام المحققین نظام الملة والدین قدس سره العزیز ان الماهیات
علی تقدیر وجودها فی الخارج وانضمام التشخص الیها تکون کالماهیة المجردة التی
اقیم البرهان علی بطلانها فانا لا نعقل حصولها فی الخارج الا بالتعیین فلا نعقلها
بان یکون فی الخارج طبیعة غائبة موجودة فیه ثم ینضم الیها التشخص زید وعمرو
وبکر فان الماهیة المجردة وهذه الماهیة التی ینضم الیها التشخص سیان
فی البطلان اقول وجه بطلانها ما ذکرنا انفا ان تاملت حق التامل فیه
وجدت الامر کما قال المرشد المحقق ثم انه قد یقال فی تصحیح الانضمام
المذکور انه یجوز ان یکون کانضمام الفصل الی الجنس فیکون التشخص کالفصل فی
مرتبة وجود ذاته محصلة للماهیة بحسب الوجود والتشخص وبحسب خصوصیته محتاجة
الی وجود الماهیة اقول فیه فساد من وجوه الاول ان فی انضمام الفصل الی
الجنس فی بعض الملاحظات التفصیلیة للعقل وهی مرتبة الصورة والمادة
انما یکون التشخص الخاص للصورة محتاجا الی التشخص الخاص للمادة فلو کان
انضمام التشخص الی الماهیة کانضمام الفصل اعنی الصورة الی الجنس اعنی المادة
یلزم ان یکون التشخص بنفسه تابعا لتشخص الماهیة فیلزم المفسدة المذکورة
من الدور او التسلسل والثانی ان التشخص متشخص بنفسه بسیط بمعنی انه لیس له
ماهیة کلیة ینضم الیها التشخص والا یلزم ان یکون للتشخص تشخص آخر ویتسلسل

٢٠٩

والتسلسل باطل لانّا نقول يجوز ان يكون التسلسل في الاعتباريات فقط
وهو منقطع بانقطاع الاعتبار لانا نقول كلامنا ليس في المفهوم الاعتباري للتشخص
التميز بل فيما به الامتياز وهو امر حقيقي موجود في الخارج كالوجود بمعنى ما به
الموجودية فيلزم التسلسل في الموجودات الخارجية فيما اذا كان الجزئي للماهية
موجوداً فيه فاذا لم يتصور في التشخص مرتبة الماهية فالتشخص لم يتصور فيه
تشابه انضمام الفصل الى الصورة الى الجنس اعني المادة والثالث على ما اقول
ايضاً ان التشخص لو كان انضمامه كانضمام الفصل الى الجنس يكون انضمام الوجود
اليها ايضاً كذلك ضرورة عينيته اه التشخص للوجود او مساوقته له ولا يتصور ذلك في
الوجود فان وجود الصورة في مرتبة لو عينها يكون علة لوجود المادة كذلك
فيلزم ان يكون وجود الماهية في مرتبة ذاتها علة لنفسها فيلزم الدور
وهذه التحقيقات التي القينا اليك من النفائس المختصة بهذا الكتاب
لو تأملتها حق التأمل لوجدت الحق لا يتجاوز عنها واما بطلان الرابع فقط
لان المعنى الانتزاعي تابع لانتزاع المنتزع والتشخص الحقيقي ليس
كذلك ضرورة تميز الاشخاص فيما بينها بانفسها من دون اعتبار المعتبر وانتزاع
المنتزع واعني ارجع الكلام الى منشأ ذلك الانتزاع فيرجع الى الشقوق التي ذكر
ابطالها واما بطلان الخامس فلان التشخص الحقيقي محمول على الماهية بالحمل
الاشتقاقي والفصل ليس كذلك على ان هذا الاحتمال يبطل ايضاً ببعض البيانات

التي ذكرنا في الانفصام كما لا يخفى على المتفطن الماهر ولا نطول الكلام بذكره

فما دام لم يبطل هذه الاحتمالات في التشخص بالنسبة الى الطبيعة الكلية

لا يحصل وجودها فيه ضرورة انها لا توجد مجردة عن التشخصات كما سياتي بيانه منا

فاذا لا يكون في الخارج الا التشخصات المحضة والكليات كلها منتزعات منها

مترتبة او غير مترتبة لبعضها منتزعات من نفس ذاتها كالجوهرية والجسمية

والحيوانية والانسانية من ذات زيد وبكر وعمرو وخالد وهذه هي التي

تسمى بالذاتيات فتشبيها وسنباتحة وبعضها منتزعات بالنظر الى غير ذاتها

وهي التي تسمى بالعرضيات وبهذا البيان قد ثبت عرش التحقيق على مقالة

هذه الشرذمة القليلة التي زعموها مستزلزلة فعليك بتلطيف القريحة

ولا يرد عليه ما اورده المصنف بقوله وليت شعري اذا كان زيد مثلا بسيطا

من كل وجه ولوحظ اليه من حيث هو هو من غير نظر الى مشاركات ومباينات

حتى عن الوجود والعدم كيف يتصور منه انتزاع صور متغائرة فلا بد لهم من

القول بان للبسيط الحقيقي مرتبة تقومه وتحصله صورتين متغائرتين

مطابقتين له وهو قول بالتنافيين وذلك لان انتزاع امور متعددة

متباينة في الماهية مما لم يقم على بطلانه دليل بل الدليل قائم على وجوبه كما

عرفت في الفلك من انتزاع دوائر متباينة من كرة واحدة ومن انتزاع

صفات متباينة في الماهية كالقدرة والعلم والارادة من ذات واحدة

حقیقة وهی ذات الواجب تعالی فانتزاع صور متباینة بالذات ای مختلفة فیها
کالجوهریة والجسمیة والحیوانیة والانسانیة من ذات زید مثلا اذا کانت هویة
بسیطة کالتشخص فقط مما لا استحالة فیه سیما اذا دل دلیل علی ثبوت
کون زید بسیطا فی الخارج کما ذکرته آنفا ولا شبهة فی انتزاع هذه المفهومات
من ذاته فهذا دلیل آخر علی خلاف ما زعمه المصنف من امتناع انتزاع
صفات مختلفة من ذات واحدة بسیطة وانما وقع المصنف فی هذه الورطة
الظلماء انه زعم ان انتزاع هذه الصفات المختلفة من ذات زید مثلا
انها داخلة فیها دخولا حقیقیا والقیام تلک الذات منها وهو باطل بالبیان
الذی ذکرته من ابطال وجود الکلی الطبیعی فی الخارج فلم یفرق المصنف بین
الماخوذ من الذات والداخل فیها والحال ان الاول اعم من الثانی فالاجزاء
توخذ من الکل کما توخذ الخشبات والمسامیر من ذات السریر وکذلک
یوخذ من ذات الشیء ما لا یکون جزءا منها کصلاحیة التمیز والتحیز والاشارة
الحسیة من ذات الجسم مع ان هذه المفهومات لیست داخلة فیها فلم
یفرق المصنف بین لوازم الذات الخارجة منها المختصة بها المنتزعة عنها
وبین الاجزاء الحقیقیة الداخلة فیها غیر مفارقة عن ذات الکل فی ظرف
من الظروف فنشأ الاشتباه اوقعه فی الزعم الفاسد فعلیک بالتفطن الفائق
والفکر اللائق هذا ای بیان الوجود فی الخارج فی المخلوطة والمطلقة

وإما المجردة فلم يطلب احد الى وجودها في الخارج ودليلاً ان الماهية اذا وجدت
في الخارج فلا يكون اقل من ان يعرضها الوجود الخارجي واللوازم المتشبثة
اليها فلم يكن مجردة الا ان افلاطون فهي المثل الافلاطونية وهذا ما شنع به عليه
والحق عندي ان التشنيع المذكور ساقط عنه فان المثل اعني عالم المثال قد
تفسر بتفسيرات اخرى واما انتساب القول بانه قائل بوجود الماهية المجردة بمعنى
عدم الاقتران بالعوارض فلم يثبت نعم ذلك لو ثبت لكان انتساب التشنيع
اليه غير شنيع وهو مع علو شانه بريء عن ذلك القول واما الانتساب بقوله بالمثل
فغير مثبت للتشنيع لما ذكرنا من ان له التفاسير الاخرى وقد تفسر في باب الطبيعة
بارباب الاجسام والطلسمات اعني ارباب الاجسام وهي العقول المفارقة المدبرة
لها ولم يدل برهان قوي على بطلانها وفي باب العلم بالصور القائمة بانفسها وهذا مما
لم يبطله البرهان وفي باب تقسيم العوالم بالعالم المتوسط بين عالم الغيب اعني
المجردات وعالم الشهادة اعني الاجسام المادية فهي مثلا صورة مثالية تشاكل
المفارقة عن المادة مقدارية غير قابلة للانفكاك فمن حيث انها مفارقة عن
المادة ملتحقة بعالم المجردات ومن حيث انها مقدارية ملتحقة بعالم الماديات
فكانها برزخ بين هذين العالمين وهذا ايضا مما لم يبطله برهان قوي وان دون
المشاؤون في ابطاله دلائل وهي اوهن من بيت العنكبوت وبالجملة التشنيع
على افلاطون شنيع وذلك بعدم الاطلاع على مذهبه بل توحشه في الذهن قبل لا

وذلك لان الصورة الحاصلة في الذهن لابد لها من وجود ذهني وكذا بعض

الآثار الذهنية التابعة لها وقيل انه لا يستند اليها آثار فقد بينا بطلانه

في بعض الحواشي وقيل نعم وهو الحق فانه لا حجر في التصورات فيتعلق بكل شيء

حتى بنفسه وبنقيضه وحينئذ يتعلق بالماهية المجردة ايضا وهو الوجود

الذهني لها والحق ههنا ما قال بعض المحققين من ان النزاع بين الفريقين

اي القائل بالوجود الذهني لها والنافي له نزاع لفظي فمن نفى وجودها اراد

به انه لا توجد صورة في الذهن غير متعارضة بالعوارض وهو الحق لما ذكرنا من

الدليل ومن قال انها موجودة فيه اراد به الوجود العرضي فمعنى ان العقل

قد يفرضها موجودة بالوجود العرضي يعني انها تتعقل بالوجود العرضية

الحاصلة في الذهن وهذا ايضا حق لا شبهة فيه فآل النزاع الى اللفظ فقط

فتامل فصل معرف الشيء ما يحمل عليه اي على الشيء اعتبار الحمل ههنا طردي

فان المعتبر في المعرف ليس الا الكشف وانما اعتبره ليخرج التعريف بالاجزاء

الخارجية فانه ليس بمعرف عندهم اصطلاحا وليس للقواعد المنطقية دخل فيه

وانما المعتبر التعريف للقسم المعتبر للمعروف تصورا اعم من ان يكون ابتدائيا

كما يقع في التعريف الحقيقي او ثانويا في المدركة بعد الاحضار والى هذا اشار

المصنف وقال تحصيلا اي تحصيلا ابتدائيا فان التحصيل في العرف انما يقال

للحصول الجديد او تفسيرا اي حصولا ثانيا في المدركة بعد الذهول عنها وحينئذ

٢١٥

يسقط اذ الورود ان التعريف اللفظي ليس فيه حصول الصورة اصلا اذ الا
يلزم تحصيل الحاصل فعده حينئذ من المطالب التصورية مسامحة ووجه عدم
الورود ان التعريف الحقيقي واللفظي كلاهما سيان في تحصيل صورة غير حاصلة
للمعرف بالفتح الا ان الحصول في الاول ابتدائي وفي الثاني ثانوي فان قلت
حصول الصورة في المدركة ثانيا بعد في خفاء اذ لم يدل عليه دليل قوي بعد بل
الظاهر ان الصورة بعد حصولها في المدركة قد يطرؤها الالتفات والاحضار وقد
يعرضها الذهول اي عدم الالتفات والاحضار فليس في التعريف اللفظي
حصول الصورة في المدركة ثانيا بل انما يسبب الالتفات اليها ثانيا والالتفات
ليس من التصور فعد التعريف اللفظي حينئذ من المطالب التصورية بعيد
قلت الكلام ههنا مبني على طورهم واذ قد ثبت عندهم ان في الذهول ليس الا
الاحضار في المدركة ثانيا بعد زوال الصورة عنها وبقائها في الخزانة فعلى
هذا الطور كون التعريف اللفظي من المطالب التصورية بديهي فان التصور الثاني
هو ثمرة التعريف اللفظي والالتفات وسيلة اليه وبالجملة ان الكلام ههنا مبني
على طورهم والثاني اي ما يكون التصور فيه ثانيا وهو المعبر عنه بالتفسير
اللفظي والاول وهو ما يكون التصور فيه ابتدائيا وهو المعبر عنه في العرف
بالتحصيل التحقيقي وسيأتي لهذا مزيد تفصيل في مبحث التعريف اللفظي فعليه
تحصيل صورة غير حاصلة اي مطلقا اي ابتدائيا او تعقيبيا كما لو حصل الغا

فان علم وجودها اي وجود تلك الصورة في الخارج بمعنى وجود متصورها فيه فهو
بحسب الحقيقة كتعريف الانسان بالحيوان الناطق عند من علم وجوده فيه والا
اي وان لم تعلم وجودها في الخارج بالمعنى الذي ذكرنا فبحسب الاسم وهذان القسمان قد
يختلفان بحسب الاشخاص فمنهم من تعلم وجود الشيء في الخارج وتعريفه بالحد او
الرسم يكون التعريف عنده بحسب الحقيقة ومنهم لم يعرف وجوده فيه يكون
بحسب الاسم بل يختلفان بحسب شخص واحد بالنظر الى الوقتين وتندرج فيه
اقسام ثمانية فان التعريفين المذكورين كل واحد منهما قد يكون حدا وقد يكون
رسما وكل واحد من الحد والرسم وقد يكون تاما وقد يكون غير تام والتاسع
لهذه الاقسام الثمانية هو التعريف اللفظي فجميع اقسام التعريف منحصرة في التسعة
ولابد ان يكون المعرف اجلى وهذه الدعوى اجلى واغنى من البيان فلا يصح
بالمساوي معرفة وبالاخفى وان يكون مساويا فيجب الاطراد والانعكاس اي
المنع والجمع فلا يصح بالاعم لاخلاله بالمنع والاخص لاخلاله بالجمع وهذا القسم
اي الجامع والمانع هو الفرد الكامل للمعرف يقع به التمييز التام في التعريف
وفي بعض اقسامه مداخلة تامة للقواعد المنطقية ولذا اخرجوا ما خرج عنه سابقا
ما كان بالاخص او الاعم والتعريف بالمثال تعريف بالمشابهة المختصة فعلى
وهو ان المعرف قد اعتبر في تعريفه بالحمل كما ذكر مع ان التعريف قد يقع بالمباين
للمشابهة المختصة كما يقال في تعريف الرجل الشجاع الاسد فدفعه ان هذا

التعريف بالحقيقة بالوصف المماثل المشارك بين المعرف والمعرف المختص بهما
وهو الشجاعة المخصصة التي اعتبرت بينهما ولا يخفى ان هذا الوصف الخاص محمول
على المعرف بالفتح والمعرف بالكسر بالحقيقة هو هذا المفهوم الخاص والمحمول
على المعرف اقول بهذا يتيسر لك ان تقول ان التعريف بالاجزاء
الخارجية كتعريف البيت باللبنات والخشبات وغيرها يجوز ان يكون داخلا
فيها في المعرف ويشمله التعريف باحد المحمولية اعم من ان يكون بنفسها او
بواسطة ذو او بواسطة اتخاذ مفهومات اخرى محمولة عليه فالبيت يقال انه
ذو خشبات ولبنات او يقال انه مركب من تلك اللبنات والخشبات وحق
جوازه بالاعم فانهم قد يعتبرون التعريف بالجنس القريب والبعيد فالتعريف
به ان لم يكن داخلا في القسم التام للتعريف الذي ذكرناه ولكن اخراجه
راسا منه غير سديد وهو اي التعريف حد ان كان المميز ذاتيا والا اي وان
لم يكن المميز ذاتيا فهو رسم تام كل واحد منهما ان اشتمل على الجنس القريب
فالحد التام ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين والرسم التام ما اشتمل على
الجنس القريب والخاصة والا فناقص وحينئذ يكون التعريف بالجنس وحده قريبا
كان او بعيدا او بالفصل كذلك والقريب من احدهما والبعيد من الاخرى داخلا
في الحد الناقص والتعريف بالخاصة وحدها او العرض العام وحده او المختلط
منهما داخلا في الرسم الناقص فالحد التام ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين

الموصل الى الكنه يفهم منه ان الموصل الى الكنه منحصر في الحد التام مع انه لم يدل
دليل قوي على عدم افادة بعض الرسوم له بل يجوز عند العقل ان يكون بعض
الخواص المختصة بالشيء وحده او مع الجنس القريب مفيدا للكنه والبراهين
في ابطال ايصال الرسوم الى الكنه مذكورة في كتب بعض المتأخرين كلها واهية
لا تضييع الوقت في ذكرها وازاحتها مع انه يفضي الى الاطالة المحترز عنها
في هذا الكتاب والمستحسن تقديم الجنس فان الفصل المقيد بالجنس وان كان
يجوز افادته للكنه كالناطق المقيد بالحيوان لماهية الانسان مثلا ولكن
المستحسن ان يقع التحصيل بعد الابهام لسهولة الانتقال منه الى تحصيل المبهم
ويجب تقييد احدهما بالآخر ضرورة ان الانتقال انما يحصل به وهو اي الحد
التام لا يقبل الزيادة والنقصان فانه عبارة عن تمام ذاتيات الشيء فهو
ينافي الزيادة والنقصان والبسيط لا يحد اي بالحد الحقيقي المؤلف من الاجزاء
الحقيقية الداخلة في ذاته ضرورة تنافي ذات البسيط له وقد يحد به كالتحديد بالفصل
وحده وبالجنس العالي كذلك فانهما بسيطان والمركب يحد ضرورة تحقق الاجزاء
فيه وهي مناط التحديد ويحد به وقد لا يحد به كما يشاهد في الانواع الحقيقية التي
تبلغ في التحصيل الى ان لا يبقى صور متنوعة اخرى كالانسان والفرس
وانما قيدنا بالقيد المذكور لئلا ينتقض بالصورة الجسمية التي تثبت
نوعيتها عندهم بالنظر الى اشخاصها فانها تقع في حد الجسم

٢١٨

والتحديد التحقيقي عسير اي العلم بان هذا حد حقيقي للشيء عسير جدا فان الجنس
يشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة اللهم الا البعض لماهيات الانتزاعية
التفصيليات التي ليست لها كنه سوى ما انتزعه العقل والحق ان العلم بكنه الاشياء
اعني العلم بانه كنه لها قد يتيسر ولا يتيسر كما في الماهيات الانتزاعية فان الكنه لها
ليس الا ما حصل في النفس واما العلم بان هذا جنس لها وذلك فصل فلا يتيسر في
الانتزاعيات ايضا فان الابوة مثلا وكذلك البنوة وغيرهما انتزاعيات لا يدرك
العقل بان مقولة الاضافة جنس لهما والسر فيه ان الانواع الانتزاعية انما تحصل
في الذهن بوجود اجمالي والعقل انما ينتزع منها المفهومات العامة والخاصة
ولا يقدر على تمييز انها ذاتيات او عرضيات الا ان يقال ان بالمفهوم المجمل
المركب من مفهومين انتزاعيين احدهما الجزء الاعم منه وهو الجنس له والثاني
المختص به وهو الفصل يعلم كنهه واجزاءه بالمعنى الذي ذكرنا بالبداهة فافهم
والفرق بين الغوامض وذلك للاشتباه المذكور سيما في الماهيات الحقيقية
الخارجية نعم قد يستدل في بعض الماهيات المذكورة على التفرقة كما يقال ان الجسم
جنس للجوهر وفصله الاتصال له وقد استدلوا عليه ببيانات وذلك لا ينافي كونه
من الغوامض فان اكتساب النظريات ايضا من الغوامض ثم ههنا مباحث
اي تفتيشات الاول ان الجنس وان كان مبهما بالنظر الى الفصول المعارضة له
وبالنظر الى الانواع المركبة منه فلا يمكن تحصله وتحققه حقيقة بدونها فان

التحقق والوجود لا يمكن بدون التعيين ورفع الابهام ولكن الذهن قد يجلو له
من حيث التعقل وجوداً منفرداً في الذهن وذلك بناء على ان التصور
يتعلق بكل شيء فيتعلق بالجنس المفرد ايضاً واما التحصل النوعي التحقيقي له
فلا يوجد بدون اقتران الفصول في الذهن والخارج وما ضاف اليه زيادة
لا على معنى انه خارج لاحق به بل قيد به لاجل تحصله متضمنا فيه واذا صار
محصلا لم يكن شيئا آخر فان التحصل ليس لغيره بل تحققه اقول هذا الكلام
ان حمل على ظاهره فهو فاسد بحسب الجلي من النظر ودقيقه فان الفصل
خاصة للجنس عارضة له خارجة عنه ولا يعقل كونه متضمنا فيه غير خارج
عنه فان الخارج عن الشيء خارج دائما عنه لا يمكن دخوله فيه في ملاحظة
من الملاحظات انفس الامرية اللهم بحسب اختراع الذهن واعماله وليس
الكلام هنا فيه وان حمل على ما ذهب اليه القدماء والمتاخرون من الحكماء وتبعه
بعض الشارحين لتصحيح كلام المصنف فهو فاسد بحسب دقيق النظر وصحيح بحسب
النظر الجلي وبيانه انهم ذهبوا الى ان التركيب بين الجنس والفصل التركيب الاتحادي
دون التحليلي وعلى الاول يتحد الجنس والفصل بحسب الوجود فقط دون الماهية وعلى
الثاني يتحد كلاهما وقد بينا سابقا فسادهما بالبراهين الانيقة الصافية من الكدورات
وستذكر شيئا منها في ذيل هذا المقام فمعنى قول المصنف على هذين التقديرين
الباطلين منافقا لكلام الشيخ في مواضع غير عديدة من التعليقات الشفاء

ان الجنس اذا اقترن بالفصل في مرتبة يكون الجنس عين الاجمال ويكون كل
واحد منهما محمولا على الآخر يكون عينه لا غيره اما بحسب الوجود فقط اسے
يكون عينا بحسب الوجود فقط متغايرا بحسب الماهية او بحسب الوجود والماهية كليهما
اے يكون وجود الفصل عين وجود الجنس وذاته عين ذاته فحينئذ تم كلام المصنف
على التقديرين المذكورين فان الفصل يثبات الى الجنس لا على معنى انه
خارج عنه لاحق به فانه في مرتبة اقتران الجنس بالفصل يكون الفصل
عينه ومتضمنا فيه فاذا صار محصلا بالفصل لم يكن شيئا آخر بل يكون الجنس و
الفصل محصلا لحقيقة واحدة فان التحصيل في مرتبة الاقتران حينئذ لا يكون
لغير الجنس بل تحصيله نفسه فما ذكره المصنف موافقا لما قاله القدماء من المحققين
ولكن الحمل على التركيب التحليلي بحيث يكون عبارة المتن موافقا لعبارة الشيخ
اولى واقوى من الحمل على التركيب الاتحادي ولعمري ان هذا الكلام
اليه من له ذهن مستقيم وفهم سليم ولنعود في بيان المطالب مرة ثانية ليتضح
لان فيه فائدة جليلة فنقول ان الاتحاد والوجود بين الماهيتين المتغايرتين بالذات
باطل فان الوجود والتشخص امر عارض للماهية واما قبل التشخص فالقوم معترفون
متغايرين بالذات واما الاتحاد بحسب الماهية فهو احسن من اتحاد الوجود فانه
انما يتصور بالانقلاب اي بالانعدام ماهية الجنس والفصل وحدوث الماهية الاخرى
كما ينعدم الماء والهواء ويحدث الجسم الثالث ولا شك في ان بطلان حقيقتهما

على الماهية بحسب نفس الامر بای ملاحظة لاحظتها وبای تصویر تصورتها كما يبطل حمل الماء على النار اقول لظهور هذا المذهب سرى الطبيعة عن الارض و ارتفعت العلوم الحقيقية اليقينية وابين بطلان التركيب التحليلي ببيان واضح اخر قريب مما ذكرناه آنفا ان تحليل الاجزاء من الماهية الواحدة البسيطة بالبساطة الحقة او بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر على زعمهم يتصور على نوعين الاول ان يكون انتزاع البسيطة صرفة كما قلنا في الشق الاول ثم تنتزع الاجزاء الجنسية والفصلية وذلك باطل لا لما زعموا ان انتزاع الماهيات المتخالفة من الماهية البسيطة الحقة لا يتصور فان ذلك باطل لما قلنا سابقا من انتزاع الدوائر المتباينة من الجسم الكرى البسيط من حيث هو جسم كرى بسيط ومن انتزاع الصفات الكمالية من ذات الواجب تعالى كالتجرد والعلم والقدرة بل لما اقول ان الاجزاء الحقيقة لا يكون داخلة في ذات الكل وسنخ حقيقة لانا نخرجها بالعقل من اشتباه العرضيات بالذاتيات فجعل الامور الخارجية المنتزعة عنها اجزاء فان هذه الاجزاء اجزاء على سبيل المسامحة كما قال الشيخ الرئيس بل الاجزاء الحقيقية ما يكون داخلة في قوام الماهية محفوظة الوجود في الخارج والذهن وحينئذ لا يتصور للبسيط الحقيقي الاجزاء والثاني ماخوذ من الشق الثاني اعني ما يكون منشاء ه بسيطا في الخارج في مرتبة من المراتب اعني مرتبة بشرط شيء دون جميع المراتب وهذا هو الذي اوقعهم في الورطة الظلماء وغاية ما قالوا في بيانه ان الجنس

والفصل في مرتبة التقييد احدهما بالآخر اعني في مرتبة بشرط شيء ويكون كل واحد
منهما عينا للآخر في الخارج بحيث يرتفع الامتياز بينهما بحسب الوجود و
الماهية في الخارج وهذا في مرتبة التقييد ومرتبة بشرط شيء ثم هما ممتازان
في مرتبة التجرد وهي بشرط لا شيء وفي هذه المرتبة يتصور التركيب وحينئذ
يصح القول باستلزام التركيب الذهني للخارجي ويندفع المحذورات المذكورة
على الشق الاول ولعمري ان هذا الشق احسن من الاول وان تلقاه المحققون
بالقبول واعتمد عليه المحصلون لما ذكرنا سابقا من انه لا يتصور الا بالانقلاب
المستحيل وقد ذكرت سابقا مرارا ان بظهور هذا المذهب انطمست الحكمة عن
وجه الارض وارتفعت العلوم الحكمية الحقيقية اليقينية فان اتحاد الحقيقتين
المتخالفتين بحسب الذات افحش من اتحادهما بحسب الوجود والحق عندي
نفي وجود الكلي الطبيعي كما بينا هاهنا آنفا وحينئذ يرتفع وجود الجنس والفصل
راسا وعلى تقدير وجود الكلي ووجودهما استقر رأيي على مذهب آخر وهو ان
الجنس والفصل موجودان بوجودين يحمل احدهما على الآخر وهذا هو التركيب
الانضمامي الذي ابطله المحققون بمبانات واهية واتينا عرشه على التحقيق
كما بينا تحقيقه في مبحث الجنس في بيان الفرق بين الجنس والمادة ولا باس
بان نعيده ليفيد للناظر فائدة جديدة بان استلزام التركيب الذهني للتركيب
الخارجي محقق ومبرهن بالبراهين القوية كما بينا لك في ذلك المبحث فاذا

ثبت وجودهما في الخارج فاما ان يكونا متغايرين بحسب الذات ومتحدين بحسب الوجود
وهذا هو التركيب الاتحادي وهو باطل فان الوجود الخاص لا يمكن قيامه بمحلين
متغايرين بالذات ضرورة امتناع قيام عرض واحد شخصي بمحلين هذا على
سبيل الاجمال وبيانه على وجه التفصيل والتحقيق ان الوجود يطلق على معنيين
الاول المعنى المصدري وهو متعدد بحسب تعدد المنسوب اليه ولا شك
ان المنسوب اليه ههنا متعدد بالفرض فالمنسوب كذلك والثاني المعنى الحقيقي
وهو ليس الا الماهية بناء تحقيقه في موضع آخر لا يسعه هذا المقام ولا شك
ان الماهيات متخالفة على الفرض المذكور فلا يتحد الوجود مطلقا او يكونا
متحدين بحسب الذات والوجود معا وهذا افحش من الاول ضرورة ان الاثنين
لا يتحدان لرجوعه الى الانقلاب المستحيل وحينئذ لم يبق الاحتمال المعتبر المحقق
ههنا الا ان يكون الجنس والفصل متغايرين بحسب الذات والوجود ولا بد ان
يكون بينهما علاقة الحلول والا امتنع الحمل وهذا هو التركيب الانضمامي الذي
قصدنا اثباته فان قيل كيف يتاتى الحمل بينهما حينئذ ضرورة تباين الوجودين
وكان مناط الحمل هو اتحاد الوجود قلت كلا بل مناط الحمل على الحلول فقط
لضرورة بطلان اتحاد الوجود بين المتخالفات كما في العرضيات والفرق بين
حمل الذاتيات والعرضيات انما هو بحسب الدوام العروض فقط الا ان يكون
في حمل الذاتيات اتحاد الذات والوجود وفي العرضيات بحسب الحلول فقط

٢٢٤

في العبارة لمذهب القائلين بالتركيب الاتحادي فقط كما تكلف في العبارة للمذهب
الحق هو القول بالتركيب الانضمامي ففي الاول لعينية الوجود وفي الثاني لعينية الالتفات

ثم كان ان العقد الحملي لتقييد الصورة الاتحادية التي للموضوع مع المحمول في

الخارج الا ان هناك تركيب خبري فيه حكم وههنا تركيب تقييدي لتقييد
تصور الاتحاد فقط وحاصل التنظير ان القضية لما تكون مركبة للمحكي عنه ويكون
المرآة فيها مركبة منفصلة والمرئي واحدا بالوحدة الحقيقية في حمل
الذاتيات الحقيقية عندهم كذلك الحد المركب الموصل الى الكنه الذي هو متوحد
بالوحدة الحقيقية عندهم الا ان العلم في الصورة الاولى تصديقي وفي الآخر
تصوري واما على ما بيناك من التركيب الانضمامي فالمحدود والمحكي عنه
لا يكونان متوحدين بالوحدة الحقيقية بل بحسب اللحاظ والاعتبار فقط مجموع الصور

المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو الحد الموصل الى التصور الواحد المتعلق

بجميع الاجزاء اجمالا هو المحدود وقد زعم بعض المحققين انه لا يحصل في
الحد الا صورة المحدود بل الالتفات اليه فقط وهو باطل فانه حينئذ لا
يحصل العلم النظري فان ثمرة النظر حينئذ انما يكون الالتفات فقط وهو
ليس بعلم فانه عبارة عن الصورة الحاصلة في الذهن والالتفات المعبر بالتوجه
فعل من افعال النفس مغاير لها مع ان هذا اصطلاح جديد من غير ضرورة داعية
اليه وانما اخترنا هذا احتمالا لكلماتهم في بعض المقامات فيؤول الى توجيه الكلام

بما لا يرضى به قائله وباجماله فيه مفاسد لا تخفى على المتفطن فاندفع شك الرازي ان تعريف
الماهية اما بنفسها او بجميع اجزائها وهو نفسها فالتعريف تحصيل الحاصل
او بالعوارض ولا علم بالحقيقة الا العلم بالكنه والعوارض لا تعطيه تقرير الشك
ان التعريف باطل فان المعرف اما ان يكون عين المعرف فالتعريف دوري
جميع اجزائه وهو نفسه فالتعريف ايضا دوري وعلى كلا الشقين يلزم تحصيل
الحاصل فان المعرف بالكسر يحصل قبل المعرف بالفتح واذا كان الثاني عين الاول
ويحصل بعده فيلزم تحصيل الحاصل اذ الحصول للذات واحد لا يتعدد ولنظر فيه
بما ذكرنا او لا بان الحصول المصدري انما يتعدد بتعدد المنسوب اليه واذ المنسوب
اليه واحد فالحصول واحد او يكون بعض اجزائه وهو ايضا باطل فان الكلام ههنا
في تمام ماهية المعرف بالفتح ولا يحصل تمام الماهية ببعض الاجزاء او يكون
المعرف عارضا للمعرف بالفتح فلا يحصل منه ذات اصلا فان العارض لا يحصل
منه ذات المعروض وان اردت حصول وجه المعرف فينسب هذا المعرف باسمه
اليه فاما ان يكون عينه او تمام اجزائه او بعضها او عارضا له فيبطل بما مر فالاقسام
باسرها باطلة ومن ههنا ذهب الى بداهة التصورات كلها ووجه الاندفاع بما
قررنا ظاهر بانا نختار التعريف بجميع اجزائها ولا يلزم الدور وتحصيل الحاصل فان الحد هو
المجمل المغاير للمعرف الحدي باعتبار اخذ الاجمال في الاول والتفصيل في الثاني
وايضا نختار ان التعريف ببعض الاجزاء ونقول ان علم المعرف قد يكون

لما بينا لك ان قائل الشارح في كلية الحلول فقط فاذا وجد الحلول بين الجنس والفصل صح

حمل كل واحد منهما على الآخر وانما اخترنا التطويل ليكون الناظر باحاطة الاطراف

دا بجواب على نمط اليقين فاذا نظرت الى التحديد وجدته مولفا من عدة معان

اي الجنس والفصل كل منهما كالدرر المنثورة غير الآخر بنحو من الاعتبار فهناك

كثرة بالفعل ضرورة ان الجنس له وجود بالفعل والفصل له وجود آخر فلا يحمل

احدهما على الآخر ولا على المجموع ضرورة ان مناط الحمل عندهم على اتحاد الوجود

فلا يتصور الحمل في فقده وهذا الكلام الذي ذكره الشارح نقلا من القدماء تقلبت ار

فمناط اللبس على بصيرة فان الاجزاء الحدية المعتبرة عندهم هي الجنس والفصل

وكل منهما ماخوذ من حيث الاطلاق ولا بشرط شيء وهو مرتبة الحمل ولا يضر

افتراق الوجود الذهني فان المعتبر في الحمل التغاير بحسب التعقل والاتحاد بحسب

نحو آخر من الوجود وهو حاصل ههنا فان الجنس حينئذ في اعتبار الحد متعقل

خاص والفصل متعقل آخر لذلك وتجدهما في التحصيل النوعي سواء كان بحسب

اتحاد الذات او الوجود كما زعموا او بحسب الحلول فقط كما بينا تحقيقه فما انكار

الحمل في مرتبة الحد المركب من الجنس والفصل منكر جدا اللهم اذا اعتبر التحديد

بالاجزاء الخارجية كالمادة والصورة وهو كما ترى يليق بمعنى الحد بهذا الاعتبار

معنى المحدود المعقول اي من كل وجه فان اعتبار التفصيل غير اعتبار الاجمال لكنه

اذا اخذ اسلے ابهام احدهما اي الجنس فتقيد بالآخر اي بالفصل متضمنا فيه

٢٢٥

وقد عرفت ان معنى التضمن ههنا على موقوفه فان الفصل خارج عن الجنس غير داخل
فيه خاصة له فكيف يتضمنه الا ان يراد على طور المحققين في الزاعمين باتحاد
الذات والوجود التضمن بحسب ملاحظة المحكي عنه فان الفصل كانه مندرج في
مرتبة ذات الجنس لاتحاده معه وتحصيله له وعلى المذهب التحقيق الذي اخترناه
يكون المراد بالتضمن كون الفصل من الجنس كجزء منه كما يشير اليه عبارة الشيخ
ان الحال المقوم لوجود المحل في بعض الملاحظات التفصيلية كجزء من المحل بمعنى
انه مشارك للجزء في التحصيل وان كان بين التحصيلين فرق ففي الجزء بحسب الذات
والوجود كليهما وفي الحال المذكور بحسب الوجود فقط وعلى كلا التقديرين لا يخلو
استعمال لفظ التضمن من المسامحة ووصفت توصيفا لاجل التحصيل والتقويم
كان شيئا ممدودا الى الصورة الوحدانية التي للمحدود كاسما لها اذا ما الصورة
الوحدانية للمحدود عند الزاعمين باتحاد الجنس والفصل بحسب الذات والوجود
هو الذات البسيطة المنحلة الى ذات الجنس والفصل وعند الزاعمين بحسب الوجود
فقط هو الذات المركبة المتحدة في الوجود وانا قد اطلنا لك بالبرهان القويم
مسالكها ظهر لك ان الحق بالتوحد في الصورة الوحدانية للمحدود وهو التوحد في
الالتفات فقط دون الذات والوجود مثلا الحيوان الناطق في تحديد الانسان
يفهم منه شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان بعينه الناطق هكذا
زعم الزاعمون باتحاد الجنس والفصل بحسب الذات والوجود وبتكلف في

٢٢٩

بتمام الماهية وهو علم تام وقد يكون ببعض اجزائه وهو علم ناقص فالعلم الاول وان
لم يحصل ببعض الاجزاء ولكن الثاني حاصل به وهو نحو من التعريف وايضا
نختار التعريف بالعوارض ونقول ان علم المعرف بالفتح على نحوين علم بكنهه و
علم بوجهه فالاول وان لم يحصل بالعوارض لكن الثاني حاصل بها واما قال الشار
في رده ان العارض منسب الى الوجه الحاصل به بالشقوق المذكورة فمدفوع
ايضا بانا نختار انه عينه ولكن يغايره بالاعتبار فان المعرف بالكسر ذات
العارض مع المعرف بالفتح العارض من حيث اقترانه بذلك المعروض فالتغاير
الاعتباري حاصل ههنا ايضا كما عرفت في الحد والمحدود وبه يندفع تحصيل الحاصل
اقول شك الرازي غير مندفع فان الجنس والفصل لا يكون بينهما تغاير الا بحسب اللحاظ
فقط بدون تغاير الذات والوجود اما الاول فقد قررنا لك سابقا ان ذات
الحد والمحدود واحدة والا يلزم الانقلاب المستحيل ومفاسد اخرى فتذكر ما
ذكرناه آنفا واما الثاني فلما ذكرناه ايضا من ان وجود الواحد لا يقوم بمحلين
فاذا لم يبق تغاير بين الحد والمحدود الا بحسب اللحاظ فالجنس والفصل اذا لوحظ كل
واحد منهما بلحاظ مغاير يكون حدا ثم بعد التحديد يتوارد عليهما لحاظ واحد وهو
المعنى من المحدود والمجمل فثمرة التحديد حينئذ يكون هو اللحاظ الواحد فقط و
ليس بعلم كما ذكرناه مكررا فلم يكن الحاصل علما نظريا وتفصيله ان الجنس اذا
اذا حصل في الذهن وحصل بعده فصله القريب بوجود مغاير له وحصل التقييد

مبنيا على سبيل التوصيف ثم وجود الحد في الذهن فبعده اما ان يكون الحاصل في
الذهن بمجرد التحديد هو ذات الجنس المتحد بالذات مع الفصل وهو المحدود
فذلك باطل بما ذكرنا اولا او يكون الحاصل هو الجنس المتحد بالوجود فقط مع
الفصل وهو ايضا باطل لما ذكرنا ثانيا او يكون الحاصل هو ذات الجنس الموجود
بوجود مغاير لوجوده الاولي المعتبر في الحد والفصل كذلك فذلك ايضا باطل
لانه يلزم حينئذ اجتماع المثلين ضرورة وجود فردين من نوع واحد في محل
واحد في زمان واحد وهو باطل على المقرر عندهم في موضعه واما ان يكون
الحاصل هو الملحوظ الوحداني فقط متواردا متعاقبا على الوجودين الاولين في
الحد من الجنس والفصل وهو الحق بالنظر الدقيق فثمرة التحديد حينئذ لا يكون
هو الصورة الحاصلة بل التوجه وهو ليس بعلم وتصور وحينئذ يبطل التحديد
مطلقا فان ثمرته اللازمة له عندهم هو حصول العلم التصوري وليس بحاصل
فاذا بطل اللازم بطل الملزوم وكذا يبطل الرسم فان الحاصل بعده لا يكون
ذات المرسوم بل انما يحصل بعده الالتفات اليها كما تقرر عندهم وليس بعلم
بهذا البيان يظهر لك عدم حصول الصورة في الحد الناقص والرسم الناقص
نعم لو تصور افادة الرسم لكنه تحقق التصور النظري وهو ايضا باطل عندهم
فقد تم شك الرازي على طريق البرهان والالزام على الحكماء اللهم الا ان يتكلف
لتصحيح كلامهم اما في التعريف الحدي فبالتزام تعدد وجود الجنس والفصل

في الذهن عند التحديد فالجنس والفصل اذا حصلا بوجودين في الذهن وقيست
الاول بالثاني ثم الحكم بعد ذلك بحصول وجود اخر لكل واحد منهما مقارن بل ملزوم
للالتفات الوحداني فهذا الوجود الآخر المقارن للالتفات هو العلم النظري التصوري
للمحدود وما قالوا الاولى الى انه يستلزم اجتماع المثلين كما ذكرنا فيجاب عنه بان
اجتماع المثلين المستحيل انما هو اجتماع فردين لماهية واحدة في زمان كذلك بجهة
واحدة ويجوز ان يكون الوحدة الاخيرة مفقودة ههنا فان الحيوان اذا اعتبرنا
قيامه وحصوله بالذهن في الحد يكون له جهة من المحل ولعلها الاستعداد الخاص
فيه واذا اعتبرنا قيامه وحصوله بالذهن في المحدود يكون له جهة اخرى
مغايرة للاولى وهي الاستعداد الخاص وهكذا الحال في الفصل وهذا كما يقال
ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية واحدة يتعدد افرادها في المحل الواحد
وهو هيولى العناصر في زمان واحد وانما يكون ذلك بتعدد الجهات في
الهيولى وهي الاستعدادات الخاصة فالتعدد ههنا ايضا يجوز ان يكون بتلك
الجهات واما في التعريف الرسمي فبالتزام ان الصورة الحاصلة للرسم لها
اعتباران اعتبار ذاتها وكونها آلة للالتفات الى المرسوم وبهذا الاعتبار رسم
وقد يكون بديهيا واعتبار انها وجود عرضي للمرسوم في الالتفات بعد الرسم
وبهذا الاعتبار يكون تلك الصورة ثمرة النظر وليحذر في العلوم النظرية وهذا
كما يقال ان المعالج بالفتح مترتب على المعالج بالكسر وحينئذ تحصيل التصور النظري

بالرسم ايضا فانظر الى هذه التكلفات الباردة لاصلاح كلامهم والحق الصريح
ما قاله الامام الرازي وان زعم الحكماء كلامه اوهن من بيت العنكبوت والحق
عندي انه قال بحر العلامة البحث الثاني التعريف اللفظي من المطالب التصورية
والتحقيق في بيانه ما ذكر من انه يحصل به التصور ثانيا في المدركة وهذا الطريق
مثبت عندهم غاية جواب ما هو وكل ما هو جواب ما هو فهو تصور وقد نوقش
في هذا الدليل بان ذلك اقتناص للحقائق العلمية بوضع الالفاظ والاصطلاحات
فانا وان سلمنا ان التعريف اللفظي جواب لكن لا نسلم ان جواب ما هو منحصر
في التصور وليس على اثباته دليل لا الاصطلاح او الوضع اللغوي الذي لا ينافيها
بها اثبات حصول الصورة في الذهن بل يجوز ان يكون ثمرة هو الالتفات
الى الصورة المعلومة فقط والعرف الخاص او العام انما يقصدون بلفظ
ما هو التصور بالمعنى الاعم من حصول الصورة او الالتفات اليها وحينئذ لا يتم
مقصودهم من اثبات كون التعريف اللفظي من المطالب التصورية حقيقة
فانه لا يثبت الا عند حصول الصورة حقيقة نعم انما يثبت ذلك في التعريف اللفظي
اذا ثبت حصول الصورة فيه مرة ثانية في المدركة وهو لم يثبت عندهم
بدليل قطعي بل يجوز عند العقل بعد تسليم حصول الصورة في الذهن ان يكون الصورة
حاصلة في المدركة فقط غير الذهن عنه اي لا يلتفت اليها اصلا وقد يلتفت
اليها بالوجه الاجمالي او التفصيلي فالذهول والاحضار انما الطير مان ان

على الصورة الحاصلة فى العقل والحواس من دون ان تتخذ الصورة الكلية مثلا
من الخزانة وهى العقل الفعال عندهم فان ذلك مع بعده لم يدل عليه دليل قوى
بعد عد التعريف اللفظى من المطالب التصورية ايضا لا يخلو من البعد وهذا ما وعدناك
سابقا فعليك بالتامل الصادق وقطع حبل التقليد والنظر الفائق الا ترى اذا قلنا

الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر ففسرناه بالاسد فهذا تاييد الدليل المذكور فى
المتن على اثبات كون التعريف اللفظى من المطالب التصورية وتفسيره انا اذا قلنا
الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر فهو انما يطلب تصوره مرة ثانية فى المدركة
لحصول الصورة فى الذهن سابقا ولذا قال المصنف فليس هناك حكم بل ههنا تصور
ساذج مرة ثانية فثبت كونه من المطالب التصورية وانت تعلم ان هذا التاييد ايضا
لا يتم فان التفسير يجوز ان يكون للالتفات فقط بدون تحصيل الصورة مرة ثانية فى المدركة وقد

فصلنا ذلك انفا فتذكره نعم بيان موضوعية اللفظ فى جواب هل هذا اللفظ موضوع

لمعنى بحث لفظى لقصد اثباته بالدليل فى علم اللغة فمن قال انه من المطالب التصديقية
لم يفرق بينه وبين البحث اللفظى اللغوى وحاصله ان التعريف اللفظى قد يحصل فيه
فائدتان الاولى التصور ثانيا للصورة المخزونة والثانية وضع اللفظ للمعنى الا ترى انا
اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر ففسرناه بالاسد فيحصل حينئذ للمخاطب
الاحضار للصورة المخزونة وهو عبارة عندهم من حصول الصورة فى المدركة ثانيا
وان لفظ الغضنفر موضوع لمعنى الاسد المعلوم اولا والمنطقيون انما يعدونه

في المطالب التصورية للفائدة الاولى فان نظرهم مقصور عليها اذ البحث عندهم انما
يتعلق من جهة تلك الفائدة وحينئذ يورد ونه في جواب ما الطالب للتصور عندهم واما
اهل اللغة فينظرون الى الفائدة الثانية وهي موضوعية اللفظ للمعنى فانهم
انما يبحثون من الالفاظ من تلك الجهة وللناس فيما يعتقدون مذاهب هذا
معنى قول المصنف حتى قال انه من المطالب التصديقية لم يفرق بينه وبين البحث
اللفظي يعني لم يفرق بين الطريقين اللتين ذكرتهما المبحث الثالث اي مثل المعرف
الى من ياتي بالتعريف وهو الظاهر بالتشبيه فكما ان النقاش ينقش الشبح في
اللوح ليكون مرآة لذي الشبح كذلك من ياتي بالتعريف ينقش في الذهن صورة المعرف
بالكسر لتكون مرآة للمعرف بالفتح اي لحصوله في الذهن على طريقة القوام او للالتفات
اليه على طريق بعض المحققين من المتاخرين فكما في المشبه به ليس الا التصوير البحت كذلك
في المشبه لا يكون الا التصوير البحت لا حكم فيه بالصراحة ويمكن ان يراد بالمعرف في
قول المصنف المعرف الاصطلاحي فيكون معنى التشبيه ان النقاش كما ينقش ذو الشبح
كذلك المعرف بالكسر ينقش المعرف بالفتح اي يحصل صورته او الالتفات اليه قيامها بالذهن
وعليه ينادي كلام ذلك البعض من ان حصول صورة المعرف وقيامها بالذهن حصول
صورة صورة المعرف اذا كان في الثاني نحو من البعد ظاهرا ولا المعنى الاول كمثل النقاش
ينقش شبحا في اللوح فالتعريف تصوير بحت لا حكم فيه وقدم شرحه فلا يتوجه عليه اي لا يتوجه
من جهة التعريف والتصوير البحت شيء من منوع من النقض والمنع والمعارضة

ضرورة استدعائها لها فان المناظرة انما تجري فيه نعم هناك احكام ضمنية من جهة
ان من يأتي بالتعريف فقد يقصد الكامل منه اي تمييز المعرف بالفتح تمييزا كاملا بحيث
يدخل جميع افراده ويخرج غيرها بتمام الذاتيات فهو كانه يدعي بان تعريفه حد تام
مفهوم جامع مانع ودليله اشار بقوله مثل دعوى الحدية المفهومية والطراد والانعكاس
وغير ذلك مثل دعوى الاوضحية او غيرها من العرضيات فتتضمن دعوى الرسمية التامة
وغيرها من المذكورات سوى الحدية فيجوز منع تلك الاحكام المراد منه طلب الدليل
على تلك الاحكام وكذا يتوجه النقض عليه ببيان الاختلال نعم المعارضة انما تتوجه على
الحد الحقيقي كما سيأتي لكن العلماء اجمعوا على ان منع التعريفات مما لا يجوز فكانه اي المنع
المذكور شرعية لعلة تقبل العمل بها لم يظهر لهذا العبد الضعيف الى الآن وجه وجيه
في المنع بل الظاهر ان من اشتغل بتعريف الشيء بالذاتيات او العرضيات
يمنع للشخص الآخر ان يمنع صدقها على المحدود والعلة يمنع ذاتيتها وعرضيتها
وان يمنع سائر شرائط التعريف فهذه الاحكام الضمنية اللازمة تمنع فيمنع
ملزومها ايضا قيل في توجيه المنع للمعرف ان يقول ان المعرف يتصدى
الصدق عليه هذا التعريف وهذا التوجيه باطل فان الكلام فيما اذا عين
المعرف بالفتح وهو الواقع في مباحث التعريفات فيقول المانع لا نم صدقها
على المعرف بالفتح المذكور فيرجع هذا الى منع الملزوم ضرورة استلزام
منع اللازم منع الملزوم الذي هو ملزوم اللازم له وقيل في توجيه المنع بوجوه آخر

غير سديدة تركنا ذكرها واخراجنا اياها يودي الى التطويل بلا طائل نعم ينتقض بابطال الطرد والعكس بل ينتقض باختلال الذاتية في الحدود والرسمية في الرسوم وكونه اجلى وغير ذلك والمعارضة انما تجوز في الحدود الحقيقية اذ حقيقة الشيء لا تكون الا واحدا بخلاف الرسوم معناه ان المعارضة بتعريف حقيقي آخر انما تتصور في الحدود الحقيقية فان التغائر انما يتصور فيها لان تعدد الحقائق لشيء واحد من الممتنعات ولا شك انه يتعدد بتمام الذاتيات يتعدد الذات وهذا بخلاف الرسوم فان تعددها لا يتعدد الذات ولا يلزم فيه استحالة اخرى فلا يتصور التعارض فيها

البحث الرابع اللفظ المفرد لا يدل على التفصيل اصلا اي بالوضع الواحد اما اذا كان مدلوله بسيطا فهو ظاهر لعدم وجود الاجزاء التي هي الموقوف عليها للتفصيل واما اذا كان مركبا فانما ينتقل من اللفظ المفرد اليها باللحاظ الوحداني فان الوضع الواحد في المفرد موحد لها بالاستقراء وانما قيدناه بالوضع الواحد لان المفرد المشترك الذي تعدد فيه الوضع يجوز ان يدل على المعاني الكثيرة بالتفصيل بحسب تعدد الوضع فان قلت التفصيل فيه اما ان يكون في آن واحد او في الآنات والازمنة والاول باطل لما تقرر عندهم من ان النفس في آن واحد لا يلحظ الى شيئين ملحاظين والثاني ايضا باطل لوجود الترجيح بلا مرجح فان الاوضاع كلها ابتدائية عند اللاحظ لا ترجيح لاحدها على الآخر قلت كلا بل يجوز ان يرجح بعضها على الآخر لمناسبة طبع اللاحظ

أو تحصل له أولى توهمه وكذا الجوز أن يكون له مرجحات أخرى كما لا يخفى على من له
أدنى فطانة ولولا ذلك لبطل المشترك مطلقا مع أنه محقق وجوده بالدليل الاستقرائي
والا لجاز تحقق قضية احادية معناه أن القضية عندهم منحصرة في الثنائية والثلاثية و
بطل الانحصار بالاستقراء فلو جاز الانتقال من اللفظ المفرد إلى التفصيل لجاز الانتقال
منه إلى معنى الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية والانتقال المذكور باطل
فالتالي باطل فكذا المقدم وهو المطلوب فإن قلت ماذا أريد بالجواز في قوله
والا لجاز تحقق الخ إن أريد به الجواز العقلي فذلك غير ممتنع فلا نسلم بطلان التالي
كيف وصيغة افعل ونفعل ينتقل منها إلى معنى القضية وهو مفرد ولو لم يتكلف بدلالة
الهمزة على المسند إليه المتكلم الواحد في افعل والنون على المتكلم مع الغير في نفعل
وإن أريد الجواز الوقوعي أي الجواز المقارن به فذلك غير مفيد للمطلوب لأن
تحقق الاستقراء في القضية بأن لا يفهم معناه من اللفظ المفرد لا يستلزم أن لا يوجد
لفظ مفرد أصلا ينتقل منه إلى المعنى المركب التفصيلي التوصيفي أو الإضافي وغير ذلك
فإن الاستقراء في نوع لا يستلزم الاستقراء في نوع آخر وحاصله منع الملازمة بين
المقدم والتالي وهذا أوضح لمن له أدنى حدس قلت حاصل كلام المصنف أنا تتبعنا
واستقرينا بالاستقراء التام فوجدنا الألفاظ المفردة غير دالة على المعاني المركبة
بالتفصيل فلو جوزنا وقوع لفظ مفرد دال على التفصيل لجوزنا تحقق قضية احادية فإن
الألفاظ المفردة بالنظر إلى المعاني المركبة المفصلة سواسية في الاستقراء الكذ

فالتجوز في واحد دون واحد في الصورة المذكورة المفروضة ترجيح بلا مرجح
وهو باطل فكذا المقدم وهذا غاية المجال في تصحيح كلام المص ومن ههنا قال لانه
اذا عرف بمركب تعريفا لفظيا امكن التفصيل ليستفاد من ذلك المركب
مقصودا اذ لو كان مقصودا فيجعل ذلك مرة لغنى وجدانى فينقلب التعريف
اللفظي الى الحقيقي فان قلت يجوز ان يكون مرة للاحضار فقط قلت في
الاحضار يكون الاجمال والتفصيل سواسيا بل الظاهر هو الاول فيكون
التفصيل لغوا غير مقصود وهو المطلوب قال الشيخ الاسماء والكلم في الالفاظ المفردة
نظير المعقولات المفردة التي لا تفصيل فيها ولا تركيب ولا صدق ولا كذب التنظير
في ان المعاني المفردة كما لا يعقل فيها التفصيل لعدم الاجزاء كذلك
لا يفهم التفصيل من الالفاظ المفردة كما مر هنا تفصيله وفي ان المعاني المفردة
كما لا يعقل الصدق والكذب فيها كذلك لا يفهم الصدق والكذب في
الالفاظ المفردة لكن السلب المذكور في المشبه عقلي وفي المشبه استقرائي
وفي الفهمين ايضا تفاوت يجده الفهم المستقيم بل لا يفيد المعنى اي ابتداء اما
في المرتبة الثانية فلا ينكر كما سيأتي والظاهر ان مرجع ضمير لا يفيد ههنا
اللفظ المفرد لا الاسماء فان بعض الاسماء كالصفات المشتقات والكلم كلها
يفيدان المعنى بالمعنى المذكور والدليل يختص باللفظ المفرد والمراد باللفظ المفرد
ههنا ما لا يدل جزءه على جزء المعنى ويكون بحيث لا يشبه المركب في الوضع

النوعي فان المشتبه الملحق به لا يكون مفردا من كل وجه والا لزم الدور ووجه اللزوم
ان اللفظ المفرد بالمعنى المذكور اعني ما لا يكون مركبا ولا مشتبها به يكون فهم المعنى
عنه متوقفا على العلم بالوضع اي وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى والعلم بهذا الوضع
يتوقف على علم المعنى فيلزم الدور ولا يجري هذا الدليل في المركبات والمفردات
التي اوضاعها نوعية كالصفات المشتقة وامثالها فان في المركبات معرفة
اوضاع المفردات والتركيب النوعي على الوجه الكلي يكفي بحصول العلم بالوضع ولا يحتاج
في معرفته الى ان يحصل علم الجزئيات المفصلة فالموقوف جزئي والموقوف عليه كلي
ولا دور وتفصيله ان مثل غلام زيد اذا عرفنا مفرداته وعلمنا ان الاضافة للاختصاص
مثلا فهذا القدر من علم الوضع لا يحتاج الى علم جزئيات الاضافة مفصلا بل العلم
الاجمالي المتعلق بها يكفيه فاذا قلنا غلام زيد مثلا للمخاطب وعلم المخاطب مفرداته
وعلم ان الهيئة التركيبية للاختصاص فهم المخاطب بواسطة العلمين المذكورين اختصاص
الغلامية لزيد وهذا معنى خاص حصل في الذهن ابتداء ولم يحصل له من قبل فالمركب
الاضافي افاد المعنى الجديد وكذا حال المركبات الخبرية والانشائية وغيرها وكذا حال
المفردات التي لها وضع نوعي كاسم الفاعل والمفعول والفعل وغيرها فان الضارب مثلا
اذا القيناه على المخاطب في حال كونه عالما بالضرب وان الصيغة لمن قام به الفعل
حصل للمخاطب معنى الضاربية الخاصة في الزمان الذي لم يحصل له هذا المعنى من قبل
فتلخص من هذا ان المفرد الذي لم يشابه المركب في الوضع النوعي لم يفد المعنى

والا لزم الدور في المركبات والمفردات التي لها مشابهة بالمركبات في الوضع النوعي

وهذا الحق المتبع عندهم وعليك تطبيق كلام المصنف عليه بقي فيه نظر دقيق وهو ان المفرد

الذي لم يشابه بالمركب في الوضع النوعي لا يلزم الدور فيه ايضا على تقدير حصول معناه

ابتداء فانا اذا فرضنا لفظا مفردا كذلك كالانسان والفرس مثلا وفرضنا علم وضعه

بعلم معناهما بالوجه العرضي بحيث لم يحصل ذات معناه (اي الذي لم يشابهه) في الذهن وانما يحصل الالتفات

اليهما فقط وحينئذ اذا القينا لفظ الانسان والفرس وفرضنا حصولهما بواسطة وضع

ذلك اللفظ في الذهن فلا يلزم الدور فان حصول معناه في علم الوضع بالوجه العرضي فانما حصل

الالتفات الى معناه فقط وبعد القاء اللفظ عليه في علمه بالوضع على هذا الوجه يجوز ان يحصل

ذات معناه ايضا فرق بين التفات الشيء وحصوله واذا فرق بين الحضور بالذات

وبين حصوله بالعرض فلا يلزم الدور فتغاير الموقوف والموقوف عليه اللهم الا ان يجاب بان هذا

الاحتمال من المستبعدات فانه لا مناسبة بين اللفظ والمعنى وان كان اللفظ موضوعا ازاء

هذا البعد من ايصال الرسوم الى كنهه لاتحاده معه بالعرض ومن ثم ادى الى هذا التفصيل المصنف

بقوله وانما منه اي من اللفظ المفرد الاحضار فقط اي لا يحصل معناه ابتداء

بل مرة ثانية في المدركة بالتوجه الى معناه وذلك مفاد التعريف اللفظي ولذا قال

فلا يصح التعريف به الا لفظيا اي لا يصح تعريف المعنى المبهم ... بلفظ اخر

بلفظ المفرد الموضوع بازائه الا تعريفا لفظيا وذلك لعلم من الاتحاد فلينه حذر الاحضار

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان للشيء مراتب اربعا الاولى مرتبة حقيقته ونفس طبيعته من حيث هي هي ولها تعبيرات شتى باعتبارات مختلفة لها فقد يقال لها المعنون وقد يقال لها المعبر عنه وقد يقال لها الملحوظ بالقصد والذات وقد يقال لها مرتبة الطبيعة والماهية والذات والحقيقة والثانية مرتبة المفهوم وهو ما يفهم من الشيء ويعبر عنه وقد يكون عين الحقيقة كمفهوم الانسان هو الحيوان الناطق وليس معناه ان المفهوم من معنى الحيوان والناطق وهو المفهوم الانتزاعي للحيوان والمفهوم الاشتقاقي الانتزاعي للناطق عين حقيقة الانسان بالتحليل ضرورة بل ان مصداقه ومنشأه عين حقيقته وقد يكون غيرها كمفهوم القضية فان مفهومها هو ما يحتمل الصدق والكذب فهذا المفهوم هو معقول ثان عارض لحقيقة القضية وهي الموضوع والمحمول والنسبة على مذهب الجمهور والموضوع والمحمول حال كون النسبة الحكمية بينهما على مذهب السيد الزاهد وحقيقة القضية هي الامر المشترك بين سائر افرادها وهي العقود الخاصة كقولنا زيد قائم وعمرو قاعد وبكر منطلق وذلك الامر المشترك سواء كان تمام حقيقة افرادها او نوعا لها او عارضا خاصة لها او عارضا اياما وبالجملة هو منشأ لانتزاع معنى احتمال الصدق والكذب وهو المصحح لحكاية هذا المفهوم ومصداقها ومطابق صحة حمل الصدق والكذب والحاكي عنه او هم عبروا عن مرتبة الحقيقة بالموضوع والمحمول والنسبة او الموضوع والمحمول حال كونهما مرتبطين بالنسبة الخبرية الحاكية فهذا المعنى عنوان وتعبير لتلك الحقيقة لا مفهوم لها والمفهوم ما ذكرنا مما يحتمل الصدق والكذب وكمفهوم البديهي والنظري فان مفهوم البديهي ما لا يتوقف على النظر او ما لا يحتاج في تحصيله حصوله اليه وحقيقته هي الماهية العرضية العارضة لسائر افراده ككون النار محرقة والواحد نصف الاثنين والزوج منقسم بمتساويين فذلك الامر العرضي المشترك العارض لسائر العقود البديهية هي حقيقة البديهي وقد يعبر عنه بالحاصل بلا واسطة او بلا نظر وكون حصوله بلا فكر او ما حصل بالحدس او بطريق الحكمة المشهورة فهذه تعبيرات وعنوانات لها والمصداق والمنشأ احد امور عارض وطبيعة عرضية للقضايا الضرورية بالضرورة وصف لها هو المعبر عنه بهذه التعبيرات ثم مفهوم البداهة معقول ثان للنشأة عن العقود والقضايا بعد كونها معروضة لمفهوم القضية الذي هو معقول ثان والمعنى للمعقول الثالث والرابع وهكذا الى غير النهاية

الا انه عارض للمعقول الاول لكن لا مطلقا بل بواسطة عروض معقول هو قبله بمرتبة كالثالث بواسطة الثاني والرابع
بواسطة الثالث فمفهوم البديهي غير حقيقته فان النظر جزء لمفهومه داخل فيه وليس جزء لحقيقته والا لكان محتاجا الى النظر
في نفس ماهيته وقوام حقيقته بل النظر ليس جزء لحقيقة النظري ايضا فان النظري ليس احتياجه الى النظر في نفس
طبيعته وتقوم ماهيته وتقررها فان الاحتياج فيه ليس الا الى المقومات والاجزاء الحقيقية والنظر انما هو متعلق لحصوله
فهو ليس علة خارجية مجامعة له ايضا فالنظر والتوقف داخلان في مفهومهما لا في حقيقتهما وماهيتهما كما ان البصر داخل في
مفهوم العمى لا في نفس العمى وكمفهوم الكذب وهو عدم مطابقة النسبة او الحكاية للواقع فان انعدام النسبة والواقع المذكور
داخلة في مفهومه لا في نفس ذاته وحقيقته وكذا مفهوم الصدق فانهما حالتان بسيطتان تعرضان للقضايا المخصوصة ويعبر عنهما
بالمطابقة واللامطابقة فهاتان الحالتان العارضتان تقعان منشأين لانتزاع مفهومي المطابقة واللامطابقة الانتزاعيين
والثانية مرتبة العنوان والتعبير وهو ما يعنون به الشيء ويعبر عنه كالقضية الدائمة فان عنوانها هو هذا المعنى اي العقد
الذي يدوم ويتحقق دائما ومفهومها هو ما يحكم فيها بثبوت المحمول لذات الموضوع ما دام ذاته موجودة وهذا المفهوم غير ذلك
العنوان بحسب المفهوم وحقيقتها هو معروض هذين المعنيين ومنشأ انتزاعهما ومصداق حملهما وكالمطابقة وكالخبر فان عنوانه
الذي يعبر به عنه هو الحكاية عن الواقع او عن شيء ومفهومه ما قلنا ما يحتمل الصدق والكذب وحقيقته ما اسلفنا من
الموضوع والمحمول والنسبة فالعنوان والتعبير قد يكون عين المعنون كما اذا قلنا الانسان ناطق فالوصف العنواني
عين الحقيقة المعنونة وقد يكون غيرها كما اذا قلنا الكاتب والضاحك ناطق فالوصف العنواني انما التعبير عن الحقيقة الانسانية
وهو تعبير بالذات عن الافراد الخارجية وهو غيرها ايضا كذلك في هذا المثال ظاهر مغايرته للمفهوم ايضا فان الكاتب او الضاحك وان كان عنوانا
للانسان وللافراد ولكنه ليس مفهوم الانسان ولا الافراد وكما قلنا هذه القضية كذا او اشرنا به الى قولنا زيد قائم فمعنى لفظة هذه القضية
عنوان وتعبير لقولنا زيد قائم وليس هو مفهومه وكما اذا قلنا جاءني اخوك فاخوك تعبير عن زيد مثلا وليس هذا مفهوم
زيد وهذه التعبيرات عن شيء واحد لكان ولا تتناهى عنوانات شتى من جملة ذلك مفهومه ايضا قد يقع معبرا عنه وعنوانا له
كاشفا عنه فالعنوان قد يكون غير المفهوم كقولنا النظري كذا فان مفهومه ما قلنا وعنوانه معنى النظر مع ياء النسبة
وقد يكون عينه كقولنا ما يتوقف على النظر كذا والرابعة مرتبة اللحاظ والملاحظة الذهنية والتوجه
العقلي وهو ما اذا لاحظ الذهن الشيء فما حصل منه في لحاظه فهو مرتبة لحاظه وكل الشيء فقد يكون شيء داخلا في لحاظه
او ملاحظة الذهن لا في نفس حقيقته ومرتبة ملحوظه كالنسبة الخبرية الحاكية الرابطة عند السيد الزاهد فانها داخلة
في لحاظ القضية لا في حقيقتها وماهيتها بمعنى انه اذا لاحظها الذهن يدخل هذه الرابطة في لحاظه بما انها مرآة للملاحظة

هي الموضوع لا في مرتبة الملحوظ لعدم اشتمالها وعدم صلوحها لتعلق القصد بها حتى تعد ملحوظة مقصودة فعلى هذا حقيقة القضية هي الموضوع والمحمول من حيث كونهما ملحوظين بالربط وبحاظهما فانك الجزءان مع النسبة الرابطة فهي داخلة في اللحاظ لا في الملحوظ عنوانها الحكاية عن شيء ومفهومها المحتمل للصدق والكذب وهذه المراتب الاربع قد تتحد بعضها مع بعض فقد يكون كليا واحدا وقد يكون بعضها مع بعض متحدا دون بعض وقد يكون متغايرا ومن جهة عدم التمييز بينها كثيرا ما يقع الخبط والغلط لمن يتصدى عليهم الا نادرا لبعض فضلا عن الاغبياء من اداني المحصلين ثم نضع ههنا امثلة بها تحقيق تمكين التفارق بين هذه الامور في ذهن المحصلين لتشحيذ القرائح المفكرين احدها العلم الحصولي فان له مفهوما هو العلم الحاصل بواسطة الصورة وهذا المفهوم ليس حقيقة العلم الحصولي فان هذا المفهوم ليس علما حصوليا فانه مفهوم من سائر المفهومات ومعلوم من جملة المعلومات كالانسان والفرس والبقر والضارب والقائم وغيرها وهذا من قبيل المفهومات التي لا يعرض لها حقيقة من حصصها حتى يكون هو محمولا على نفسه بالحمل العرضي كالجزئي فان مفهومه لا يعرض لنفسه فهذا المفهوم اعني العلم الحاصل بالصورة لا يحمل عليه انه علم بل معلوم كمطلق العلم ومطلق منشأ الانكشاف لا يقال عليه انه علم بل معلوم ومفهوم فهذا المفهوم لا يمكن ان يكون عين الحقيقة فان الحقيقة علم ويحمل عليها العلم وهذا المفهوم ليس بعلم ولا يحمل عليه بل هو في نفسه من المعلومات والمفهومات الا ترى ان مفهوم العلم ليس بعلم بل معلوم والعلم انما هو مصداقه وهذا مثل التعين والتشخص فان مفهوم هذين اللفظين ليس بمتشخص ومتعين والتشخص حقيقة انما هو مصداقه وهذا المفهوم مفهوم كلي تعبير وعنوان كاشف عن تلك الحقيقة الواقعية الواقعة في الخارج او الذهن سواء كانت امرا منضما الى الماهية كما هو ذوق المشائين او جزءا للماهية كما هو مذهب صاحب المواقف او عينها كما هو مسلك المحققين وكذلك له حقيقة هي مصداق هذا المفهوم اعني مفهوم العلم الحاصل بتوسط الصورة وهي منشأ لانتزاعه ومطابق حمله وهي التي تحكي عنها بهذا المفهوم فهي تحكي بهذا وما غايره وهي التي تعبر عنها بالشيء القائم بالذهن او المكتنف بالعوارض الذهنية او المتشخص بالتشخصات العقلية او التشخص الذهني على مذهب الجمهور او بالحالة الادراكية او الانجلائية على مذاق المحققين فلو قلنا ان حقيقته هو الشيء القائم بالذهن او الصورة الحالة فيه او الصورة العلمية على اختلاف العنوانات مع اتحاد المعنون والمقصود يلزم ان لا يكون له حقيقة واحدة تكشف عنها هذه العنوانات او تقسم بالمفهوم الذي ذكرنا من العلم الحاصل بتوسط الصورة كما ليس لمفهوم التشخص والتعين حقيقة واحدة على رأي المحققين بل هي حقائق متخالفة متباينة على حسب تباين الماهيات وحاله كحال مفهوم الماهية بالنسبة الى مصداقها فانه عرض عام لسائر الحقائق كالتعدد والاشتراك نعم لو قلنا ان حقيقته هي الحالة الادراكية او الانجلائية على ما عليه رؤساء التحقيق لا يلزم ان لا يكون له حقيقة واحدة

فانها مفهوم حقيقة واحدة مندرجة تحت مقولة الكيف ثم لتلك الحقيقة عنوانات باعتبار ذلك المفهوم الذي هو المطلق
العلم الحصولي اي العلم الحاصل بتوسط الصورة احدها ما ذكره وهو كما انه مفهوم كذلك هو عنوان ايضا وثانيها العلم الذي
لا يكفي فيه مجرد الحضور وثالثها علم يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف ورابعها العلم الذي هو صفة منضمة للنفس وخامسها
العلم الذي ليس بحضوري وهذا عنوان عدمي كما ان الثاني ايضا ناظر اليه وسادسها العلم الذي ليس بعلاقة العلية
والمعلولية والعينية وسابعها ما هو بالصورة الحاصلة وهكذا يمكن استخراج تعبيرات اخرى غير متناهية ولها عنوانات
بعد تعيين الاعداد كما ذكرنا سابقا كمفهوم الحالة الادراكية والحالة الانجلائية وغيرها ثم لتلك الحقيقة مراتب اللحاظ
كما اذا لاحظنا الشيء القائم بالذهن بانه قائم بالذهن وحال فيه ومتشخص ومكتنف بعوارض تشخصية فالقيام والاكتناف انما هي في اللحاظ
لا في الملحوظ فانه متشخص ذهني موجود بنحو وجوده الخاص ومتشخص بتشخصه المخصوص وهذه التشخصية انما هي حيثية عروض
العوارض واللواحق انما هي امارة دالة على نحو الوجود وما التشخص الحقيقي معتبرة في الالفاظ واللحاظ والتعبير عنها متحدان ق
ثم هذا الكلي فان له مفهوما هو ما لا يمتنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه او ما لا يمتنع للعقل فرض صدقه على كثيرين
او لا ينقبض العقل عن فرض تكثره او ما ليس فيه البداهة وهذا المفهوم ليس عين حقيقة الكلي ومصداقه بل كلي انما
هي بعروض حصة منه لها لكن حقيقته هو ما يصدق عليه هذا المفهوم فانه عبارة عما لا يمتنع الخ او لا ينقبض الخ او ما ليس
الخ كما ان الجزئي حقيقة هو ما يصدق عليه مفهوم الجزئي ولهذا لا يصح لمفهوم الجزئي ان يكون جزئيا فحقيقته لكلي
هو منشأ انتزاع هذا المفهوم من افراده ولا ما ينتزع عنه هذا المفهوم فان المنتزع عنه هي الافراد ولا كلام فيه بل ما به
منشأ انتزاع المفهوم وهذا المصحح للانتزاع كعروض الهيئة الخاصة والوضع المخصوص لزيد منشأ لانتزاع القيام
او القعود عنه والمنتزع عنه هو زيد فحقيقة الكلي هو كالتجريد اللحاظي عن التشخصات او غير ذلك ومن ههنا يقال
ان الظرف للانتزاعات هو خصوص ملاحظة الذهن لا الخارج ولا الذهن وهذا ادعينا ان منشأ انتزاع هذا المفهوم
امر واحد في سائر الحقائق الكلية موجودة كانت او معدومة ممكنة او ممتنعة باعتبار المعدومات بناء على ان المراد
بالمنشأ هذا الامر الكافي لتصحيح الانتزاع فهي العلة المصححة الكافية في صحة الانتزاع المستقلة فيها سواء كانت تامة
او متممة الماهية واما لو كان فتعدد المنشأ يكون ممتنعا لانتزاع انتزاع اعني واحد فان صحة انتزاعه يكون امرا واحدا
واجتماع العلل المستقلة على معلول واحد محال مطلقا سواء كان المعلول واحدا شخصيا او نوعيا او ماهية فالعلل
العلل نفس حقيقة المعلول لا بافراده وتشخصاته ثم لا يتصور التعدد في الصحة الا باعتبار تعدد انتزاعات المنتزعين
وهذا التعدد ليس من تعدد المنشأ في شيء ولا يستبعد عنه كتعدد انتزاعات المنتزعين في قعود زيد او قيامه

فانه لا يتعدد بتعدد محل الصحة وسقمها بل في وجعها الانتزاعية المتعددة ثم هذا يجري في كل عرض عام فانه منتزع من حقائق
مختلفة متباينة فلا بد له من اشتراك منشأ الانتزاع فيها وليس ذلك الا المبدأ القائم بتلك الحقائق وذلك المبدأ
ان كان انتزاعيا ينقل الكلام اليه كذلك حتى ينتهي الى الانضمام او الى نفس الحقيقة المشتركة بين تلك الحقائق فان
كان انضماميا يكون وجوده وتعينه فرع وجود المنضم اليه وتعينه والمنضم اليه هنا ليس شيئا واحدا موجودا بوجود واحد متعينا بتعين
واحد بل حقائق متخالفة متنازعة فلا بد من المصير الى حقيقة مشتركة بين الحقائق تكون هي منشأ انتزاع ذلك المنضم
الواحد ثم هذا كله مع مخالفة المقدمات كلها ينتقض بالامور العامة والشيء والامكان وغيرها فان معروضاتها ليس لها
حقيقة مشتركة تكون ذاتية لها مأخوذة على وجه الجنسية فلا بد من التعطيل في الفلسفة القائلة بالانتهاء الى المقولات العشر
بل يجر الامر الى وحدة الحقائق والى قول الصوفية ليس في الوجود الا حقيقة واحدة فان الامور العامة عامة للكل
ولا يمكن له جنس اصلا وهذا بحث آخر لسنا نحن بصدده والحاصل على ايراد هذا الذهن القاصر ان لكل شيء مفهومات
شتى فبعضها مفهومات لان تقع كاشفة عن نفس ذاته فيكون في بعضها سفيرا محضا فيقال لها ما شأنه ذلك انه مفهوم ذو
الشيء كالحيوان الناطق بالنسبة الى حقيقة الانسان ولبعضها لا تكون موضوعة متمحضة لهذا الكشف بل تكشف عنه
بعنوان عارض من عوارضه وهي على نوعين الاول ما يلاحظ فيه العارض لمحض التمييز والفصل فيكون لحاظ العارض
هناك سفيرا محضا كما يقال الانسان الموجود في الذهن هو الانسان الموجود في الخارج فقيد الوجود الذهني والخارجي
في الطرفين لمحض تمايز الطرفين وتغايرهما نحوا من التغاير حتى يصح الحمل ومن هذا القبيل قولنا الانسان المدرك اولا
عين الانسان المدرك ثانيا فالانسان انسان فالعارض هنا انما يلتفت اليه لا لان يحكم عليه بل هو مصطلح لنظرنا وذهننا
ومصطلح لحاظنا والتفاتنا بل لان يقع كاشفا عن حصة من الحقيقة من دون ان يلاحظ فيها هذا العارض بل محضا لتمايز
حصص الحقيقة وكما يقال الحيوان في الانسان هيئته في الفرس فالعوارض ههنا في الملاحظة والتوجه مشعرا بحصصه يسجالي
هذه المفهومات التي تقع متمحضة لكشف نفس الذات ومن هذا القبيل اعتبار النسبة في مفهوم العمى فان مفهوم
العمى وهو عدم البصر عما من شأنه ان يكون بصيرا كاشف عن نفس حقيقته وجوهر ليس معنى ان في مفهومه ما ليس في حقيقته
وهو النسبة العارضة للحقيقة الداخلة في مفهومه بل في مفهومه ما ليس عارضا للحقيقة وهو اعتبر مع ان هذا المفهوم مطلوب حد الا
رسمي ومن هنا قال بحر العلوم قدس سره في شرحه لسلم العلوم وهو اي الحد لا يقبل الزيادة والنقصان في نفس الامر حقيقة
وقد يضطر اليها فيؤخذ امر اجنبي لاجل تحصيل الحد الحقيقي فلا بد في تحديد العرض الذاتي من اخذ المعروض كما يقال في
تحديد الزوجية انقسام العدد الى متساويين وفي تحديد الاعدام من اخذ الملكة والموضوع كما يقال العمى عدم البصر عما

من شانه ان يكون ابصر فى تحديد المضاف الحقيقى من اخذ ذاتياته وموضوعه وعلة التضائف كما يقال فى تحديد الابوة
اضافة فى رجل مقايسة الى اضافة فى رجل آخر مقايسة الى الاضافة الاولى حدثت بتولد الثانى من الاول وفى
تحديد المضاف المشهورى من اخذ المضاف الآخر وعلة التضائف كما يقال فى تحديد الاب حيوان ناطق مع الزكوة
تولد منه حيوان ناطق ولابد فى الحقيقى من اخذ علله والاخلال باحدها لا يجوز ناقلا عن الشفاء انتهى والثانى ما يلاحظ فيه الذات
ولا يوخذ لمحض مقتبين واضطرار فى يحصل تحديد كالرسوم والعلوم بالوجه فان الوجوه فيها ليست بهذه المثابة ومآل
الكلام هو ان الوجه ان كان كاشفا للحقيقة فهو من جهة الكشف يعد ذاتيا ومفهوما للحقيقة وان كان لتعينها وتميزها
من بين اشباهها فهو نازل منزلته وان كان لكشف عارض من عوارضها ويعد هذا الكشف كشفا للحقيقة تجوزا وتوسعا
وبالعرض وتميزا لها فهو عرضى ورسم وامارة على الحقيقة هذا وليس المقام يشهد تفصيله وثالثها التعين والتشخص فان
له مفهوما هو ما به الامتياز وحقيقة هى مصداق هذا المفهوم ومنشأ انتزاعه ومطابق حمله وهى التى تصحح الحكاية بكون الشئ
ممتازا عن مماثل انها الامر المنضم الى الماهية وهذا المفهوم الفاتعبير عن تلك الحقيقة العينية المنضمة الى الماهيات كما ان
قولنا تلك الحقيقة العينية المنضمة اليها الغاتعبير وعنوان لتلك الماهية الخاصة لكن هذا المفهوم كاشف عنها وبكل
تعيين المصداق ومن زعم انها الواجب بالذات وعينه تعالى ومن قال انها محصل للنوع مقوم للحقيقة الشخصية
تقويم الفصل للنوع والمحقق انها عين كل ماهية تقيدى بعد تعلق جعل الجاعل بها فمنشأ الامتياز فهى من حيث انها
ماهية وطبيعة وكلية ومن حيث انها مبدء الآثار ومنبع الاحكام بعد تحقق الجعل بها وجود حقيقى ومصداق الموجودية ومن
حيث انها منشأ الامتياز وماخذ التعين التشخص حقيقى فالاعتبارات مختلفة والمعبر عنه والمعنون هو واحد ولهذه الحقيقة عنوانات
كما ذكرنا كالامر المنضم والعارض الحال المميز عند المشائين والماهية من حيث منشأ الامتياز ومبدئية التعين عند المحققين
الى غير ذلك وهذه التعبيرات والمفهومات العنوانية هى مراتب لحاظات الحقيقة ورابعها الحصة فان مفهومها ما يذكر من
انها ما يكون التقييد داخلا فيه والقيد خارجا عنه وحقيقتها هى الطبيعة مع التقييد الا ان تكون معية التقييد للطبيعة فى نفسها
الحصة وحقيقتها او فى اللحاظ فقط وقولنا الطبيعة مع التقييد عنوان وتعبير لتلك الحقيقة والا فمعنى التقييد ملحوظا على الاستقلال
وفى حقيقة الحصة يجب ان لا يكون النسبة التى اعبر عنها بالتقييد ملحوظة بل مرآة للملاحظة ووسيلة للالتفات الى الحصة
كوجود زيد فان النسبة التقييدية الاضافية هى المخصصة لطبيعة الوجود ههنا وملحوظة لا على الاستقلال والالتفات بالذات
فما قلنا سابقا هو المفهوم والعنوان لمطلق الحصة وما فى مثل وجود زيد فالمفهوم هو المعنى الذى يفهم من وجود زيد من مفهوم المضاف
والمضاف اليه والنسبة الاضافية فالنسبة المضاف اليه داخلة فى هذا المفهوم والعنوان هو الوجود مع النسبة

الى زيد اي الوجود ماخوذ مع هذه النسبة المخصوصة فالعنوان يوخذ فيه النسبة على الاستقلال والتوجه والملاحظة بالذات
بخلاف المفهوم فان العنوان والتعبير عن تلك النسبة المخصوصة والتعبير عنها يستصحب ويستدعي ان تكون ملحوظة على الاستقلال
فالعنوان ليس فيه الا الطبيعة والنسبة الخاصة لا من حيث هي نسبة بل ملحوظة لحاظا استقلاليا والا يلاحظ فيه التقييد
ولو لوحظ فلا يلاحظ من حيث هو داخل بل من حيث هو خارج فاللحاظ والمفهوم ههنا متحدان والعنوان متغائر لهما فالحاصل
على ما يؤل اليه الذهن القاصر هو ان حقيقة الحصة الخاصة كوجود زيد مثلا حقيقة بسيطة تخصصية يدل على تخصصها انتسابها للنسبة
التقييدية فهي امارة عليها كالعوارض امارات على التشخص فالحقيقة بسيطة والتقييد والقيد كلاهما خارجان عنها
والملحوظ والمفهوم فالتقييد والقيد كلاهما داخلان فيهما واما العنوان فالتقييد داخل فيه والقيد خارج عنه هذا معنى
قولهم ان يكون التقييد داخلا فيه والقيد خارجا عنه وقد فرغنا عن تحقيق معنى الحصة وتقريرات القوم فيها وما لها وما عليها
في حواشينا على حواشي شرح الرسالة القطبية من شاء فليرجع اليها ومنها المطلقة العامة فان مفهومها ما يقال
في الميزان قضية موجهة حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع بالفعل وهذا المفهوم ليس قضية مطلقة عامة وحقيقة المطلقة العامة هي
القضايا الخاصة التي هي مصاديق هذا المفهوم وهي المناقضي لانتزاع هذا المفهوم الانتزاعي ومطابق حمله عليها ومناطها فيها
بنوع حكاية صدقه عليها هو تحقق الحكم الفعلي فيها وعنوانها المفهوم الاشتقاقي للمطلقة والعامة وهي الذات المتصفة بالاطلاق
والعموم اي القضية المتصفة بهما وقولنا الذات المتصفة بهما عنوان لهذا المفهوم الاشتقاقي الذي هو عنوان القضية مخصوصة
والقضية هو مفهوم لهذا العنوان كما ان الذات المتصفة بالضرب عنوان ومفهوم للضارب فههنا العنوان والمفهوم متغائران مفهوما
ومنها قد يكون العنوان عدميا لا المفهوم كالاعدم اذا عبر بها عن الموجود فان التعبير عدمي وان كان مفهوم الموجود وجوديا وقد يكون بالعكس
كمقابل البصر اذا عبر بها عن العمى فان مفهوم العمى عدمي وتعبيره وعنوانه اي مقابل البصر وجودي وبلحاظ كل قضية ايدخل في ملاحظتها
كقولنا غلام زيد قائم فزيد ليس بجزء وركن القضية بل جزء الموضوع وهو الغلام المختص بهذه الخصوصية والقيد خارج
عن الموضوع انما هو ملاحظ وداخل في لحاظ هذه القضية لا في ملحوظها وحقيقتها وكذا سائر ما لا بد منه في ملاحظة اركانها وعنوانات
حقيقتها كالنسبة الرابطة على مذهب سيد الزاهد فان مقوم حقيقتها عنده ليس الا الموضوع والمحمول وكذا سائر العوارض التي
تعتريها في ضمن الخصوصيات كقيود الحكم مثل الحال والصفات والمفاعيل وغيرها وشكلها مثل البصر في العمى فانه داخل
مفهومه اللحاظي لا في حقيقته حتى يساق الى الجمع بين المتغائرين ثم صدق حكم هذا المفهوم الى مفهوم المطلقة العامة
على مصاديقها انما هو حين ملاحظة تلك المصاديق باللحاظ الاستقلالي والملاحظة الاجمالية فان المحكوم عليه ينبغي في
شيء عليه يجب ان يكون مستقلا وملاحظا بالذات ولما كانت تلك المصاديق قضايا والقضايا من حيث هي كذلك

لا تصلح ان تقع محكوما عليها وبها لعدم استقلالها حيث تتعلق اللحاظ الاستقلالي الاجمالي بها في ملاحظة الحكم عليها فان قلت فكيف تصدق عليها ويحكم عليها بانها قضية مطلقة مع انها في هذه الملاحظة ليست قضايا اصلا لكنها منسلكة منخرطة في سلك التصورات المفردة قلت الحكم عليها بكونها قضية انما هو باعتبار حالها التي هي فيها قضية ولا حكم عليها بانها في هذه الملاحظة قضايا فكونها محكوما عليها باعتبار هذه الملاحظة الاستقلالية وكونها مصدوقا عليها ومصاديق للمفهوم باعتبار اللحاظ الغير الاستقلالي وحين هي قضية بلحوظة على التفصيل فمعنى الحكم ههنا انها في تلك الملاحظة قضايا مطلقة عامة فوقت الحكم غير وقت الصدق وملاحظة غير ملاحظة كما يقال في قولهم المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم ومعنى من غير مستقل الى معناه ان المجهول المطلق من حيث هو كذلك يمتنع عليه الحكم لانه في حال الحكم يمتنع عليه فانه معلوم بهذا العنوان والوجه اي مفهوم المجهول المطلق وكذلك قولهم معنى من غير مستقل ان معناه في اللحاظ بالعرض غير مستقل الا انه في هذه الملاحظة الاستقلالية المتعلقة به غير مستقل لانحرافه لاجتماع المتنافيين فافهم فان هذا البحث عزيز الوجود ولا تجده من غيرنا فقط

كتبه محمد حسن السنبهلي الاسرائيلي عفا الله عنه بتاريخ ۲ ذي الحجة سنة ۱۳ الهجرية روز شنبه

هذه الرسالة المتبكرة المفترعة للمحدث الفقيه المتكلم النظار الرياضي الحكيم المفيض المطير المدار سيف الاخبار حامي الآثار راس الابرار الامصار قمقام الكملة الكبار شيخ هذه الامصار فخر هذه الادوار مالك تجديد العلوم في السر والعلن مولانا الحافظ محمد حسن السنبهلي موطنا الاسرائيلي نسبا المحشي كتب هذا المطبع بارحت ظلاله على رؤوس ابناء الزمن سماها بنور الرواتب بجوز المراتب ولقبها اولا بانها علانية السر على نية البر وثانيا كشاف الكاف كالكشاف الكاف وثالثا بدراريح بدا ندى برح دراريح الى البلابل الى البلابل خامسا السائل العائل في المسائل العلل ومباحثي نتيجة وغرة كريمة سمحت بها نفسه القدسية وتفردت بها دراكته القوية حاوفيها بادق الغوامض واعمق المداحض فاستشكروا الله المنعم اما يبها الطلبة واعترفوا له بالجموم الغابية ۱۲

3175

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان الفردية مثلا المنتزعة من اربعة فلها وجودان وجود قبل الانتزاع وهو الوجود المتحد بوجود المنشأ فهو وجود واحد مستند منسوب الى المنشأ الذي هو الاربعة بالذات والى المنتزع الذي هو الفردية بالعرض وهذا الوجود هو الوجود الذي يترتب عليه الآثار وهو مبنى الاحكام ومصدرها ووجود بعد الانتزاع وهو الوجود الذي يحصل في خصوص ملاحظة العقل وانتزاع الذهن واعتباره وهو موقوف على انتزاعه واعتباره ولهذا يعد وجودا ظليا واعتباريا وهذا الوجود هو الوجود الانحيازي الممتاز عن الوجود المنشائي المختص على حياله بالانتزاعي وهذا الوجود لغو في الاتصاف بذلك الانتزاعي ومداره وملاكه هو الوجود الاول فان كون السماء فوق الارض ليس بمنوط بانتزاع ذهن ما واعتباره فاتصافها بالفوقية ليس فيه مدخل للانتزاع والاعتبار فما يدور عليه رحى اتصافها بها هو الوجود الخارجي للفوقية المتحد بوجود منشأها الذي هو الوضع المخصوص للسماء وان كان ذلك وجودها وجودا بالعرض فالوجود بعد الانتزاع يترتب ويتفرع على الوجود الذي قبل الانتزاع وهو مبناه واساسه ولا يلزم ان يكون وجود منشأ الانتزاعي وجودا خارجيا او ذهنيا يحذو حذو الوجود الخارجي كما في وجود الاربعة فان الاربعة منشأ لانتزاع الفردية مثلا ووجود الاربعة ليس وجودا خارجيا ولا ذهنيا يحذو حذوه لكونها امرا انتزاعيا اعتباريا بناء على ان الاعداد كلها انتزاعية واعتبارية فظرف وجودها وتحققها خصوص لحاظ الذهن وانتزاعه واذا انتزعنا هذه الاربعة من معدودات اربعة انتزاعية ايضا كما قلنا اربعة انواع او اربعة اجناس فان الانواع والاجناس معقولات ثانية ظرف تحققها خصوص ملاحظة الذهن وانتزاعه يكون منشأ هذه الاربعة ايضا انتزاعيا ولو كان عروض النوعية او الجنسية لانتزاعيات الآخر يكون منشأ هذه المعدودات التي هي مناشئ الاربعة ايضا انتزاعيات حتى ينتهي الى امر خارجي لا يكون اعتباريا بل يكون حافظا للواقعية قاطبة هذه الانتزاعيات المترتبة والا انقلبت الانتزاعيات باسرها اختراعيات فعلى هذا فتحصل ان للزوجية وجودا انحيازيا بعد الانتزاع هو وجودها الظلي الانتزاعي المختص بها وهو وجودها بالذات ولها وجودات أخر على حسب ترتب المناشئ ووجودها الى حيث تنتهي الى منشأ خارجي فهي وجوداتها بالعرض بواسطة او بوسائط وظرف اتصافها هي [illegible]

المترتبة فظرف اتصاف الاربعة بالزوجية هي الملاحظة التي فيها الاربعة وانتزاعه وهي الملاحظة السابقة على الملاحظة التي فيها انتزاع الزوجية من الاربعة فالملاحظة متفرعة مبنية على الملاحظة الاولى وكذا الملاحظة الاولى التي فيها انتزاع الاربعة متفرعة معتمدة على الملاحظة التي فيها انتزاع الانواع المعدودة التي هي من المعقولات الثانية وهذه الملاحظة مبنية متكية على الملاحظة التي فيها الانتزاعيات المعروضة لهذه المعقولات الثانية وتلك الملاحظة تابعة لظرف الخارج مثلا الذي هو ظرف تحقق مناشي تلك الانتزاعيات المعروضة فكان ظرف الخارج هو المحكي عنه للملاحظة التي تليه وكل ملاحظة سابقة يحكي عنها الملاحظة اللاحقة بها واللاحقة كانها حكاية عنها وظرف الاتصاف هي ظروف تحقق المحكي عنه وهكذا حال ترتب الحكايات فان الحكاية ربما تكون حكاية عن حكاية اخرى فتلك الاخرى تقع محكيا عنها لهذه الحكاية كما ان قولنا زيد قائم في ظني حكاية عن الحكاية الواقعة في الظن والحكاية المظنونة حكاية عن الواقع ونفس الامر وبهذا صح ان المحكي عنه لا يلزم ان يكون موجودا في الخارج او الذهن بل

قد يكون في مجرد الملاحظة وان اخذ بمعنى مصلوح الموضوع لانتزاع المحمول ١٢ انتهى المنتزع عن المنتزع

اعلم ان المحكي عنه للقضية السالبة مما ليس فيه الا نفي صرف وسلب محض لا شائبة فيه للثبوت والايجاب نعم تلك الشائبة ان القضية السالبة تتضمن الثبوت والايجاب فان السلب والنفي انما يرد ويطرء على الايجاب والثبوت فيكون بوروده وطريانه مسلوبا ومنفيا فيكون السالبة مشتملة على النسبة الثبوتية الايجابية المسلوبة المقطوعة واما ان السلب الوارد عليها النسبة وربط اولا فاختلف فيه فذهب السيد الباقر الى انه ليس نسبة وربطا بل قطع ربط ونقض ارتباط فلا يكون عنده رابطا بناء ان السلب ليس فيه معنى زائد على هذا القدر وبهذا القدر تبين انه ليس رابطا لتقيقمه وهو ومن والجمهور على انه ربط ونسبة فلا تنعقد السالبة قضية بناء على ان تمام القضية بالنسبة ولا نسبة بغير قطع الايجابية واشتمالها على هذا التقدير والقطع للايجابية لا يستلزم ان لا يكون في حد ذاته رابطا آخر غير المقطوع عنه والحق عندي ان النسبة السلبية نسبة بسيطة لا تركيب فيه من الايجاب المنفي والسلب النافي الوارد عليه بل هو شيء واحد يحلل تحليل العقل الى السلب والمسلوب والنفي والثبوت والتكثر والتعدد وانما هو في التعبير عن معنى مجرد النسبة البسيطة فالتركيب والتكثر انما هو في العنوان واللحاظ لا في المعنون والمعبر عنه كما اذا عبرنا عن زيد ليس بقائم بان معناه عدم ثبوت القيام لزيد فالثبوت والعدم انما هما في هذا التعبير والعنوان لا فيما المعنون عنه والمعبر عنه هو نسبة السلبية البسيطة كما ان التكثر والتركيب في عنوان العمى ومفهومه وتعبيره بعدم البصر وهو امر بسيط في نفسه لا تركيب ولا تكثر في معنونه وحقيقته اصلا فالتكثر والتركيب في تعبير الحكاية وعدم التكثر والتركيب في المحكي

عنه متفق عليه انما الخلاف في تركيب الحكاية والتكثر في مرتبتها وحكم لبساطة النسبة السلبية وعدم ورود السلب على الايجاب بما يقتضيه الوجدان السليم فان اجتماع نسبتين ثابتتين في قضية واحدة مما يمجه الطبع المستقيم ولا يعقد حكمان في عقد واحد ولو ازيل احدهما وهو الحكم الايجابي بمعنى انه طرء عليه العدم اللاحق وصار معدوما بعد الوجود فهو غير معقول فانه لا يتطرق الا الى مرتبة المحكي عنه فانه ليس معنى زيد ليس بقائم انه كان قائما ثم عدم عنه القيام بل على العموم سواء استمر العدم او طرء على الوجود لا الى مرتبة الحكاية فانه لا يفهم اولا ان زيدا قائم وثانيا انه ليس بقائم فافهم فانه يلوح بادنى تأمل

تمت رقيمة الطالب في حقيقة السالب

اعلم ان للكاتب مراتب مرتبة مفهومه الاشتقاقي وهو المفهوم الانتزاعي الاجمالي المنحل الى ما حلله اليه الجمهور من الذات والصفة والنسبة ومرتبة مفهومه التحليلي وهو مجموع مفاهيم الذات والصفة والنسبة وهذان المفهومان ليسا عرضيين للانسان ولا لزيد ولا عارضين لهما لعدم كونهما متحدين معهما في الوجود ولا بد للعرضي من اتحاد الوجود مع المعروض حتى يحمل عليه وهذان المفهومان العقليان غير متحدين ولا صادقين عليهما فان زيدا مثلا ليس هذا المفهوم العقلي بل انما هذا المفهوم مصداق هو الحقيقة العرضية العارضة للانسان الصادقة عليه صدقا عرضيا وتلك الحقيقة العرضية هي معنون هذين المفهومين والمعبر عنها بهما وتلك الحقيقة امر كلي انتزاعي لها توحد الوجود مع المعروض الذي هو الانسان ووجود على حدة في انتزاع الذهن ولتلك الحقيقة افراد حقيقية هي ذاتية لها اي الحصص الخاصة العرضية لزيد وعمرو وبكر وغيرهم وافراد غير حقيقية هي عرضية لها كزيد وعمرو وبكر وغيرهم ومن ههنا قيل ان كل كلي بالنسبة الى حصصه نوع حقيقي فتلك الحقيقة بالنسبة الى افراده نوع حقيقي فههنا ثلثة امور المفهوم الاجمالي والمفهوم التفصيلي التحليلي والحقيقة العرضية الكلية وافرادها الحقيقية الانتزاعية ثم الذهن القائم بتفصيلها ثم المفهوم الاجمالي له اعتباران اخذه بهذا الوجود الاعتباري الذي ظرفه خصوص ما احاطه الذهن وبهذا الاعتبار يسمى مفهوما من حيث يصلح للتحليل الى التفصيل واخذه بالوجود الذي هو قبل الانتزاع فهذا المفهوم بهذا الاعتبار هو بعينه الحقيقة العرضية المحمولة على زيد وعمرو والانسان فليس فرق بين هذا المفهوم التعبيري الكاشف عن تلك الحقيقة وتلك الحقيقة المعبر عنها بهذا المفهوم الا افتراقا وتغايرا اعتباريا باختلاف الوجودين قبل الانتزاع وبعده فتلك الحقيقة من حيث وجودها قبل الانتزاع عرضية صادقة على افرادها الغير الحقيقية ومن حيث وجودها بعد الانتزاع مفهوم اجمالي تعبيري كاشف عن الحقيقة العرضية الصادقة المذكورة فالاعتبار الثاني كاشف عن الاول ونفس الحقيقة محفوظة في كلا النحوين من الوجود الاعتباري وهكذا حال سائر الانتزاعيات كالفوقية وغيرها وليس هذا الشهد التحقيق الا نخبة المطالب حقيقة كما يروق النواظر وتعجب البصائر فقط

تم العارض من العارض

بسم الله الرحمن الرحيم

اذا كتب زيد حصل هناك امور احدها زيد وهو محل الكتابة وبه التقوم في ثانيها الحالة القائمة به وهي الحركة المخصوصة وهو الحاصل
بالمصدر الكتابة ويعبر عنها بالفارسية بنوشتن سواء قيل انه حركة توسطية او حركة قطعية وهي بكلا المعنيين موجودة في الخارج
لكن لا يلزم كون الحاصل بالمصدر موجودا خارجيا فانه كثيرا ما يكون موجودا ذهنيا كالعلم وهي حالة قائمة بالذهن وموجود فيها
والانكشاف الذي هو حالة قائمة بالمنكشف الذي هو المعلوم لكن لا مطلقا بل حين هو موجود في الذهن وقد يكون امرا
اعتباريا ظرفه خصوص ملاحظة الذهن كالنسبة الحاصلة من مصادر المعقولات الثانية كالذاتية والعرضية فهي ومثالها
امور انتزاعية تصير منشأ للمعاني الانتزاعية التي هي المعاني المصدرية وثالثها المعنى المصدري الانتزاعي المنتزع من زيد
من حيث قامت به الحالة المذكورة فزيد منتزع عنه والحالة منشأ الانتزاع وهذا المعنى المصدري منتزع ويعبر عنه
في الفارسية بنوشتن ورابعها المعنى الاشتقاقي وهو المفهوم المشتق من الكتابة الصادق على زيد بالمواطاة وهو الكاتب
وهو كلي عرضي له انتزاعي منتزع من زيد من حيث ثبوت الكتابة له فنسب وجوده الى وجود زيد من حيث الحادثة منه العرضي
وهي جهة الحمل المواطاتي فالكاتب الذي هو عرضي له مباين مغاير له من حيث ذاته ووجوده فزيد والكاتب متحدان
بالعرض متغايران بالذات على عكس حال الذاتي ثم ان الكاتب المأخوذ من كتابة خاصة لزيد فرد حقيقي لمطلق الكاتب
فان مطلق الكاتب مفهوم كلي عرضي للانسان والكاتبون الذين اخذوا من كتابات خاصة متشخصة من جهة المحل
والوقت افراد لمطلق الكاتب فكما ان الانسان امر كلي له افراد هو عين حقيقتها وهي الاشخاص الموجودة في الخارج
كزيد وعمرو وبكر والكتابة امر كلي له افراد هو عين حقيقتها وهي الكتابات المخصوصة ككتابة زيد في هذا الوقت وكتابة
عمرو في ذلك الوقت وهي الافراد القائمة بافراد الانسان كذلك الكاتب امر كلي له افراد هو عين حقيقتها وهي
الاشخاص والكاتبات المأخوذة من كتابات خاصة كالكاتب المنتزع من كتابة زيد في هذا الوقت فرد من مطلق
الكاتب فالكاتب الكلي العرضي لزيد ذاتي لهذا الكاتب المنتزع بل نوع له فللكاتب افراد خارجية غير حقيقية
كزيد وعمرو وبكر المتغاير الذاتي لكونه عرضيا لها وافراد اعتبارية انتزاعية هو ذاتي لها وتمام ماهيتها وهي لا افراد

الحقيقية له فان الفرد الحقيقي بالكلي ذاتي له فافراده الحقيقية الاعتبارية تتغير وتتعدد وتتكثر بحسب الاوقات مع وحدة الفرد
الغير الحقيقي كزيد مثلا على حاله ويعرض له الكتابات المخصوصة في اوقات شتى الف مرة طول عمره تنتزع من حيثيتها المفاهيم
الانتزاعية للكاتب وهي الافراد المتكثرة الحقيقية للكاتب مع وحدة الفرد الحقيقي وهو زيد ١٢ اكمل عرض الكاتب على عرض الكاتب
اعلم ان الكاسب والمكتسب بالذات على ما يراه هذا العبد الضعيف القصير الباع هو المعلوم وقد لاح لي اليه وجوه مبرهنة
ظاهرة الاول ان الكاسب هي المبادي التي تقع فيها الفكر والنظر وهي المبادي المتصورة او المصدقة في الكسب
بالقول الشارح او الحجة وهي مرتبة المعلوم فتلك المبادي وان كانت في النظر الخاص في الوقت المخصوص للذهن
الخاص متشخصة جزئية بقيامها به واشخاصا معتبرة في مرتبة العلم على ما يراه الجمهور لكن النظر لا تقع فيها من حيث انها امور
شخصية بل من حيث طبيعتها الكلية فكاسبيتها انما هي من حيث تقع فيها النظر وانما قلنا لا تقع فيها من حيث خصوصياتها
الجزئية وكونها اشخاصا لان النظر ملازم لملاحظة النفس والتفاتها الى المنظور فيه فيلزم كون المبادي ملحوظة موجها
اليها وكونها ملحوظة يستلزم لكونها مدركة ومعلومة فان الملاحظة والتوجه ملازم للادراك ممتنع الانسلاخ عنه فلزم كونها
مدركة ومعلومة وهو المطلوب على انها لو كانت علوما لا معلومات فاذا تعلق بها العلم مصاحبا للملاحظة لكان علما حصوليا
فان العلم المتعلق بالعلم علم حضوري فيلزم كون العلم المتعلق بها حين الفكر والنظر علما حضوريا مع ان النظر والفكر لا يجريان
في الشيء من حيث كونه معلوما بالعلم الحضوري فان من البين ان الادراك المصاحب للنظر علم حصولي
واذا كان الكاسب امرا معلوما فهو حال المكتسب على ما لا يخفى فان المكتسب من نوع ما هو الكاسب على انه لا فرق
الى اثباته على ما اعترف به سائر العقلاء والثاني ان المقصود في النظر حصول نفس الشيء من حيث هو وخصوصيته
الشخصية ملغاة في القصد حتى لو امكن حصوله من غير ان يكون شخصا وجزئيا لقارنت النفس بمقصودها وكذا
لو امكن حضوره من غير قيام وحلول لكفى كما في علم الباري جل مجده بسلسلة الممكنات علما انفعاليا وبعبارة
اخرى ان الغرض في الفكر تحصيل المجهول كما هو الدائر السائر على الالسن والمجهول ما هو المعلوم بعد التحصيل
فكونه مجهولا قبل التحصيل ملازم لكونه معلوما بعده فعلم ان الحاصل بعده هو المعلوم لا العلم فالعلم والجهل يتواردان
على شيء واحد في حالين وفي وقتين قبل الكسب وبعده كما في النوم واليقظة وهو المكتسب والثالث
ان الكاسب حقيقة ما له دخل في الكسب والتحصيل والمدخل في الكسب والتحصيل انما هو لطبائع المبادي
لا لخصوصياتها الشخصية التي القيام بالذهن امارة عليها ولهذا تنتج تلك المبادي لتلك النتيجة حيثما وجدت
في اي ذهن كان في اي وقت كان وهكذا حال المكتسب فالعلية انما تتعلق بنفس طبيعتها لا من حيث

انها تشخصة جزئية وكذلك المعلولية انما تتعلق بنفس طبيعة المطلوب لا من حيث شخصية وبالجملة تعلق حين الفكر من النفس توجهات ثلثة والتوجه اليه فی كل توجه هو المدرك لا بالعلم الحضوری بل بالادراك الحصولی هذا كله علی ما هو المشهور من ان العلم هو مرتبة القيام والاكتناف بالتشخصات الذهنية واما الواخير مذهب من ذهب الی انه هو الحالة الادراكية القائل بها المحققون او الحالة الانجلائية الجارية فی الحضوری ايضا القائل بها المشائخ الماتريدية فالكسب والاكتساب انما يجريان فی الصور الحاصلة فی الذهن وهی مورد النظر والفكر وفيها وقوع الترتيب والاعمال النفسانية سواء قيل ان تلك الصور عين ذوی الصور او اشباح لها فان المعلوم حقيقة علی تقدير صحة مذهب الاشباح ايضا هو الشبح فان المعلوم بالذات ما يزدان واليه العلم ويحصل بحصوله لا كذلك ذو الشبح فهو المعلوم بالعرض وهذا اعم من ان يختار ان العلم هو الشبح من حيث القيام بالذهن او الحالة الادراكية او الانجلائية المتعلقة به فافهم ومن ههنا اتضح ان البداهة والنظرية صفتان للمعلوم اولا وبالذات وللعلم ثانيا وبالذات فان وجود الطبيعة عين وجود الشخص فترتبها علی النظر هو ترتبه عليه فهو ايضا مكتسب ونظری متوقف علی النظر لكن بواسطة طبيعته العامة وليس المترتب علی النظر هو الوجود الالهی لها الذی يختص تلك الطبيعة من حيث العموم والاطلاق ولا ينسب الی افرادها وجوداً وتحققها اصلا حتی يقال ان ليس الشخص مكتسبا اصلا فلا يتصف بالكسب والاكتساب والبداهة والنظرية اصلا فقط. كتبه محمد حسن عفا الله عنه

النصب حضب النصب فی شعب الكسب هذه الرسائل الاربع كلها للمفقود المماثل المعدوم المشاكل القرن من حديد المعقول العاض بنواجذه علی المنقول المنصب عليه امطار الاسرار المنكب عليه طبائع مبادی الآثار قرم التحقيق امام التدقيق مالك المنسرع القوی مطبع الطبع السيال الجمهوری بحر الحجة البالغة والقوة الدامغة والقدح العالج والمنهج الناهج المحدث المتفقه المتكلم الحكيم المفيض فی السر والعلن مولانا الحافظ محمد حسن السنبهلی مسكنا الاسرائيلی نسبا الحنفی مذهبا مابرحت افاضاته المشرقة طالعة علی آفاق الزمن مختتم الاسفار

فی مطبع اوده اخبار ۱۲

علم مناظرہ

آداب معینیہ - در علم مناظرہ مصنفہ ابو الخیر مولوی سید معین الدین مشہدی -

کتب نحو عربی

مجموعہ نحو میر - شامل چند کتب ذیل محشی -
۱- نحو میر - از میر سید شریف علامہ - ۲- مائۃ عامل - ۳- جمل - ۴- خلاصہ - ۵- تتمہ - ۶- عمدۃ المرام
ضریری محشی - مصنفہ امام ابو الحسن علی حمید الدین
شرح مائۃ عامل - محشی درسی کتاب ہے -
ہدایۃ النحو محشی - مع رسالہ عین الافادہ فی کشف الاضافۃ رسالہ از مولوی عبد اللہ بلگرامی -
کافیہ محشی - خط نستعلیق مصنفہ ابن حاجب علامہ درباب مؤنثات سماعیہ مع قصیدہ از مصنف علام و نیز دو رسالہ تحقیق مؤنث سماعیہ میں ایک مصنفہ ابن کمال کا اور دوسرا مولوی عبد الرحیم کا -
ایضاً کافیہ محشی بخط نسخ بشرح صدر مع رسائل -
ایضاً کافیہ محشی - با ترجمہ و حواشی -
شرح کافیہ فارسی - منظوم مصنفہ مولوی محمد ابراہیم
شرح ملا جامی محشی - مطبوعہ قدیم یہ شرح کافیہ کی ہے مصنفہ ملا عبد الرحمن جامی مع رسالہ التقریر حاصل محصول از مولوی خادم احمد -
ایضاً جلی قلم مطبوعہ جدید واضح کاغذ عمدہ مع تقریر حاصل و محصول -
ایضاً - جلی قلم -
حاشیہ جمال و حاشیہ عبد الرحمن - دونوں حاشیہ شرح ملا جامی کے بڑے معتبر ہیں حاشیہ جمال مصنفہ مولانا جمال و حاشیہ عبد الرحمن مصنفہ مولانا عبد الرحمن اسفرائینی -
رضی شرح کافیہ مصنفہ محمد بن الحسن استرآبادی مطبوعہ مطبع ہذا کلاں دو جلد ہیں -
۱- جلد اول - تا بحث مجرورات ہے -
۲- جلد ثانی بحث مبنیات سے تا بحث حرف ختم کتاب
ایضاً - مطبوعہ دہلی ایضاً دو جلد ہیں بموجب صدر کے
لب الاعراب - مصنفہ مولوی عبید اللہ -
تسہیل الکافیہ - شرح کافیہ مصنفہ مولوی عبد الحق خیرآبادی
حاشیہ عبد الغفور - مصنفہ مولوی عبد الغفور مع تکملہ از مولوی عبد الحکیم شرح ملا جامی کا نادر حاشیہ ہے دو جلد ہیں
حاشیہ عبد الغفور بہ سنہ ۱۲۵۵ پر ختم ہے اور تکملہ بعد سنہ [illegible]
اصل الاصول نحو - مصنفہ مولوی محمد حسن خان بہادر صدر الصدور سابق کانپور -
جامع الغموض - فارسی شرح مبسوط و معتبر کافیہ کی ہے مصنفہ مولوی عبد الغنی چار جلد ہیں -
۱- جلد اول - مقدمہ کتاب سے تا بحث ما ولا المشبہتین
۲- جلد دوم - بحث منصوبات سے تا بحث توابع -
۳- جلد سوم - مبنیات سے از مضمرات تا مسئلہ کحل
۴- جلد چہارم - بیان میں عوامل معنویہ کے تا ختم کتاب

کتب صرف عربی

میزان الصرف و منشعب - دو کتاب صرف کی مع منشعب منظوم و دائرہ چہل و سہ ابواب صرف -
تبیان شرح میزان - یہ ایک نادر شرح ہے از تصنیفات

جناب مولوی عبد الحق صاحب –
مجموعۂ میزان الصرف – مع تکملہ محشی مولوی الٰہی بخش مع ترجمہ
مولوی محمد عبد الرحمن شاکر تخلص جسمیں کتب مفصلہ شمول ہیں
۱ – میزان الصرف – ۲ – ضمیمۂ جدید – ۳ – تکملۂ مفیدہ –
۴ – منشعب منثور – ۵ – منشعب منظوم – ۶ – شجرۂ
منشعب – ۷ – تصاریف نافعہ – ۸ – تبصرۂ کاملہ –
۹ – تتمۂ ابواب مزید –
شرح میزان الصرف – شرح مولوی وارث علی کی ہو گی
پنج گنج و زبدہ – دو کتاب زبدہ مصنفہ ظہیر بن محمود
درسی کتاب ہے –
عمدہ شرح زبدہ – حل المتن مصنفہ مولوی رحمۃ اللہ
صرف میر – مصنفہ میر سید شریف زین الدین جرجانی –
دستور المبتدی – مصنفہ مولوی محمد صفی بن مولوی محمد نصیر
جامع تعلیلات – صرف صغیر و کبیر ابواب صرف مع اعلال
شرح سلالۃ الصرف – از مولوی نصر اللہ خان بہادر –
فصول اکبری – مع رسالہ گہر منظوم در خاصیت ابواب
مجرد و رسالہ مصنفہ عالم جلیل مولوی ہادی علی و رسالہ لامیہ
تصنیف مفتی محمد سعد اللہ زنجانی محشی صرف میں –
رکاز الاصول – شرح فصول اکبری مصنفہ مولوی حیات علی
مراح الارواح – مصنفہ احمد بن علی بن مسعود –
شافیہ محشی – از تصنیف علامہ ابن حاجب –
شرح شافیہ – فارسی زبان از ملا محمد سعید حل المتن
رضی شرح شافیہ – مصنفہ محمد بن الحسن استرآبادی –
مجموعہ جواہر منظوم در رسائل مراۃ الصرف و مسائل صرف کے
نظم میں تصنیف منشی دولت رائے –

	کتب حکمت عربی	

میبذی – مصنفہ حسین بن معین الدین المیبذی –
شرح اشارات – مصنفہ نصیر الدین محقق طوسی –
شمس بازغہ – مصنفہ ملا محمود جونپوری درسی کتاب ہے –

	کتب ادب عربی	

مقامات حریری – مع ترجمہ و حواشی فارسی مصنفہ
ابو محمد القاسم بن علی الحریری اسمیں پچاس مقالے ہیں انشا کا
عربی میں نادر کتاب چھپی ہے –
شرح حماسہ – مقصد الحماسہ اسکی شرح جدید مولوی فیض الحسن
مدرس عربی نے فرمائی بصحت مصنف طبع ہوئی –
مقامات حمیدی – محشی اور مترجم مصنفہ قاضی ابوبکر حمید
اسمیں ۲۴ مقالہ ہیں فارسی و عربی عبارت دقیق میں خوب
خوب زور طبیعت دکھایا ہے –

	کتب علم معانی و بیان عربی	

مختصر المعانی محشی مع حاشیہ ختائی مصنفہ مسعود بن
عمر معروف بہ سعد الدین تفتازانی –
مطول کامل – ابتک یہ کتاب پوری نہ چھپی تھی بلکہ
(واما قلت تک) چھپی تھی ابکی پوری محشی ہوکر نادر طبع
ہوئی ہے مصنفہ ملا سعد الملۃ والدین تفتازانی –

	کتب طب عربی	

نفیسی – شرح موجز شرح حل المتن مصنفہ نفیس بن
جمال الدین المتطبب –
اقسرائی – شرح موجز کی کہ جو تلخیص قانون شیخ الرئیس
بو علی سینا ہے –